Abatele Julio Meinvielle

CONCEPȚIA CATOLICĂ ASUPRA POLITICII

Tradus și editat în limba română

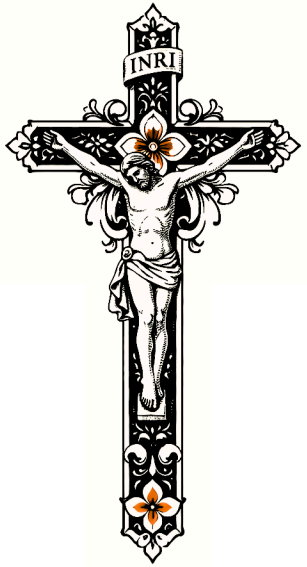
Adevărul de Veacuri

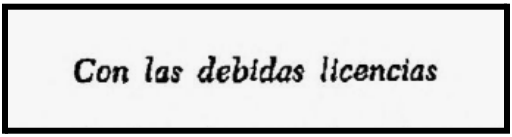
© Adevărul de Veacuri, 2026

Textul original al lucrării a fost publicat pentru prima dată în 1932 sub titlul Concepción Católica de la Política. Ediția românească de față urmează ediția a II-a, corectată și adăugită, publicată la Buenos Aires de Cursos de Cultura Católica, în 1941. Reproducerea fragmentelor scurte este permisă numai cu menționarea sursei.

Editura: Adevărul de Veacuri — adevaruldeveacuri.ro

Adevărul de Veacuri


INRI



Facsimil al mențiunii aprobărilor ecleziastice din ediția a II-a, corectată și adăugită, Buenos Aires, 1941.

Abatele Julio Meinvielle (1905–1973)

a fost un preot, filosof și scriitor catolic argentinian, una dintre figurile importante ale tomismului și ale catolicismului antiliberal din Argentina secolului al XX-lea. Hirotonit preot în 1930, după studii de filosofie și teologie, inclusiv la Roma, și-a consacrat o mare parte din operă doctrinei sociale și politice catolice, criticii liberalismului, comunismului și modernismului, precum și apărării regalității sociale a lui Cristos.

Profund influențat de Sfântul Toma de Aquino și de teologia tradițională, a predat gândirea tomistă și a participat, în 1948, la fondarea Societății Tomiste Argentiniene. Printre lucrările sale cele mai cunoscute se numără ***Concepción católica de la política*** *și* ***De Lamennais à Maritain****, în care critică îndeosebi evoluția gândirii politice a lui Jacques Maritain. A exercitat o influență importantă asupra mai multor generații de intelectuali catolici argentinieni, până la moartea sa, la Buenos Aires, în 1973.*

Cuprins

INTRODUCERE 9
NATURA MORALĂ A POLITICII 16
MORALA ȘI TEHNICA POLITICĂ 33
POLITICA ȘI TEOLOGIA 36
NICI INDIVIDUALISM, NICI ETATISM 40
PROBLEMA SUVERANITĂȚII 49
DOCTRINA FALSĂ DESPRE SUVERANITATE 53
ORIGINEA DUMNEZEIASCĂ A SUVERANITĂȚII 59
DEMOCRATISM ȘI DEMOCRAȚIE 65
DEMOCRAȚIA ȘI CATOLICII 70
DREPTUL OMENESC AL REGIMURILOR POLITICE 74
DESPRE SUPUNEREA FAȚĂ DE PUTERE 90
REZISTENȚA FAȚĂ DE PUTEREA ABUZIVĂ 97
DESPRE ILEGITIMITATEA PUTERII 103
STRUCTURAREA SOCIALĂ ȘI STATALĂ A VIEȚII POLITICE 109
LIBERALISM ȘI SOCIALISM 112
REGIMUL CORPORATIV 121
REPREZENTAREA PROFESI ONALĂ 125
SUFRAGIUL UNIVERSAL 129
REGIMURILE POLITICE 132
DEMOCRAȚIA 136

REPUBLICĂ ȘI DEMOCRAȚIE 147
REPUBLICILE MODERNE 151
SPRE UN REGIM CORPORATIV ȘI AUTORITAR 156
FUNCȚIILE AUTORITĂȚII 166
DOCTRINE ERONATE 167
DOCTRINA CATOLICĂ 170
AUTORITATEA CIVILĂ ÎN FAMILIE 184
AUTORITATEA CIVILĂ ÎN ECONOMIE 191
ORDINEA INTERNAȚIONALĂ 196
STATUL ȘI BISERICA 201
CONCLUZIE 208
NOTE 216
EGALITARISMUL ȘI EVANGHELIA 216
CELE TREI SENSURI ALE CUVÂNTULUI DEMOCRAȚIE 218
LEON AL XIII-LEA ȘI DEMOCRAȚIA CREȘTINĂ 223

„…De aici acele admirabile capitole care se găsesc în partea a doua a Summei Teologice, despre puterea legitimă în cetate sau în națiune, despre dreptul natural și despre dreptul ginților; despre pace și despre război; despre legi și despre ascultare; despre îndatorirea de a veghea asupra binelui particularilor și asupra prosperității publice; și aceasta atât în ordinea supranaturală, cât și în cea naturală.

Când aceste principii vor fi respectate cu religiozitate și în chip inviolabil în viața privată, în viața publică și în relațiile reciproce dintre națiuni, nimic nu va mai lipsi pentru a ne bucura de pacea lui Cristos în împărăția lui Cristos, pe care întreaga lume o dorește cu atâta nerăbdare. Este, așadar, de dorit să se țină în cea mai mare seamă învățăturile Sfântului Toma de Aquino, îndeosebi cele privitoare la Dreptul Ginților și la legile care cârmuiesc relațiile internaționale, deoarece în ele se află temeliile adevăratei Societăți a Națiunilor."

(Pius al XI-lea, Studiorum Ducem)

INTRODUCERE

Politica trebuie să slujească omului. Iată formula care cuprinde în sine cartea de față. O formulă care spune foarte puțin și foarte confuz dacă nu avem o adevărată concepție despre om; dar care, dimpotrivă, spune totul și într-un chip foarte luminos, dacă posedăm această concepție autentică.

Filosofismul și Revoluția, înainte de a corupe politica — și același lucru trebuie spus despre economie —, l-au corupt pe om. Biserica, dimpotrivă, înainte de a da o politică creștină, l-a pus pe om în rânduială și ni l-a dat pe creștin.

De aici rezultă că este esențial, chiar de la începutul acestei cărți, să arătăm ce este omul. Căci este vădit că nu poate fi aceeași concepție despre politică dacă facem din om un simplu exemplar al scării zoologice sau dacă îl socotim o ființă luminată de lumina rațiunii și având un destin veșnic.

Iar omul este aceasta: o ființă cu trebuințe materiale, fiindcă are un trup, dar mai presus de toate cu trebuințe intelectuale, morale și spirituale, fiindcă are un suflet nemuritor. Iar aceasta nu rezultă dintr-o considerație apriorică, ci este constatarea a ceea ce observăm în noi înșine prin simțul lăuntric, în ceilalți prin observație și, prin istorie, de-a lungul întregii existențe omenești.

Și numai cu aceasta am avea deja îndeajuns pentru a formula legile unei politici omenești și, tocmai de aceea, adevărate și puse în slujba omului. Aceasta n-ar fi nici individualistă, nici liberală, nici democratistă, precum și-a închipuit Rousseau; nici organicistă, nici etatistă, precum au făurit-o filosofii și juriștii ieșiți din Hegel. Ar fi o politică omenească. Nu există cuvânt mai exact și mai precis pentru a o caracteriza.

Ar fi ea și o politică creștină? Da, în sensul că întreaga această rânduială politică, derivată dintr-o dreaptă considerare a naturii omenești, este voită de Dumnezeu și, ca atare, este neschimbătoare și valabilă chiar și în cazul unei politici creștine. Dar este limpede că o politică creștină, fără a altera sau micșora cerințele unei politici pur omenești, este supusă unei legi mai înalte, care derivă din principii mai înalte și noi, pe care creștinismul le-a adăugat naturii omenești. Politica creștină este, așadar, mai mult decât omenească, fiindcă împlinește mai deplin cerințele omului. În același chip în care viața creștină, fără a înceta să fie omenească, este ceva mai mult decât omenească.

Și se știe ce înseamnă acest „ceva mai mult”. Viața creștină este o viață supranaturală care transcende toate cerințele oricărei naturi create sau cu putință de a fi create; este o făptură nouă în Cristos (Sfântul Pavel, II Corinteni 5, 17), care se altoiește pe natura omului și o transformă făcând-o părtașă dumnezeiescului, fără a o distruge, după cum altoiul, fără a distruge planta sălbatică, îi transformă puterea de rodire.

Omul supranatural, sau omul catolic, este un om cu viață nouă (Sfântul Pavel, Romani 6, 4), cu lucrări noi, fiindcă toate lucrările sale sunt îndumnezeite, precum este și natura sa de om.

Fără înțelegerea acestei taine, totul este cu desăvârșire absurd în catolicism, fiindcă tot ceea ce se află în el își primește înțelesul de la această taină a vieții pe care o semnifică și o lucrează. Biserica văzută, de pildă, este o taină nevăzută. Peregrinând pe pământ, amestecată într-un anumit chip cu lucrurile pământului, ea lucrează unirea nevăzută a sufletelor cu Cristos și, prin Cristos, cu Dumnezeu.

Omul catolic nu este om și, pe deasupra, catolic, ca și cum ceea ce este catolic ar fi ceva separat de calitatea sa de om, de tată de familie, de artist, de economist sau de om politic. Omul catolic este o unitate. Tot ceea ce este omenesc și toată activitatea ce se află în el trebuie să fie catolice; adică adaptate cerințelor credinței și caritații sale creștine.

Cuvântul a asumat întreaga omenitate, afară de păcat; viața catolică trebuie să asume și să supraînalțe întreaga viață omenească, afară de stricăciunile slăbiciunii sale.

Politica este o activitate morală care se naște în chip firesc din cerințele omenești ale vieții pământești. De aici urmează că atât știința politică, ce stabilește condițiile esențiale ale cetății pământești, cât și prudența politică, ce determină acțiunile potrivite anumitor împrejurări concrete pentru atingerea unor scopuri politice determinate, trebuie să se conformeze vieții supranaturale. Prin natura lor proprie, ele se desfășoară într-un domeniu pur omenesc, cu o autonomie de acțiune reglementată de rațiune; dar întreaga această ordine este supraînălțată, în economia prezentă, către scopul supranatural pe care Dumnezeu l-a rânduit omului.

Această subordonare nu este pur extrinsecă, ca și cum politica s-ar raporta la un scop superior fără să fie înnoită înlăuntrul ei; ea trebuie să tindă în mod pozitiv către realizarea unui scop supranatural, căci presupune o înnoire lăuntrică, o nouă reglementare. Fiindcă politica, deși rămâne în ordinea realizărilor vremelnice, trebuie să dispună de mijloace superioare celor pe care natura le-ar avea în starea cerințelor sale pure. Politica creștină are, așadar, o valoare omenească nouă și superioară celei a politicii pur și simplu.

Catolicul, în calitatea sa de catolic, trebuie să-și conformeze viața politică cerințelor dreptei sale rațiuni, luminată de

credință. Pentru aceasta, el trebuie să cunoască în chip reflex cerințele credinței sale în activitatea pe care o desfășoară ca membru al colectivității.

Pe de altă parte, condițiile prezente ale vieții politice cer cu o urgență deosebită ca omul catolic să cunoască doctrina catolică privitoare la politică. Dar această cunoaștere, pe lângă faptul că trebuie să fie reflexivă, trebuie să pătrundă în esența realității politice și în multiplele sale legături cauzale: trebuie să fie de ordin metafizic.

Simpla erudiție privitoare la teoriile și faptele politice, ceea ce se numește actualitate politică, este vătămătoare dacă nu suntem în posesia metafizicii politicii; cel puțin a metafizicii naturale a inteligenței omenești, ceea ce Sfântul Toma numește simț comun, astăzi aproape cu desăvârșire distrus prin perversiuni ideologice aproape de necrezut. Faptul este contingent, individual, legat de exigențele dispersive ale materiei, care divide și individualizează; chiar dacă se multiplică și se sistematizează în legi formulate empiric, el rămâne lipsit de orice explicație ontologică. Ne poate descoperi ceea ce se face, dar niciodată ceea ce trebuie făcut.

Faptele își dobândesc explicația în lumina principiilor ontologice; faptele politice, în lumina principiilor ontologice ale ființei omenești. În lumina acestor principii, observarea și interpretarea faptelor sunt necesare pentru a lua în considerare condițiile de fapt ale unei cetăți concrete și determinate.

Metafizica nu exclude observația empirică, ci, dimpotrivă, o cere; dar o cere susținută în propriul ei sân. Când spunem metafizică, nu spunem ceva de nepătruns, inaccesibil oamenilor de rând; ne referim pur și simplu la înțelepciunea care consideră principiile ființei. Această înțelepciune, pe care o posedă în mod spontan orice om care nu și-a corupt în chip deliberat propria inteligență, observă faptele, le apreciază și așază fiecare lucru în locul ce i se cuvine în ierarhie.

Semnul cel mai caracteristic și mai grav al descompunerii lumii moderne este tocmai acest război împotriva înțelepciunii care contemplă principiile ființei.

De aici vine faptul că lumea modernă este un târg de fenomene absolutizate, numite Stat, Individ, Libertate, Suveranitate, Revoluție, Egalitate, Fascism, Democrație, Dreapta, Stânga, Centru. Fiecare dintre aceste fenomene, înălțat până la absolut, luptă în chip dezordonat pentru a-și impune dominația tiranică. Iar ființa, cea omenească și cea dumnezeiască, piere victimă a acestei lupte nebunești și himerice dintre miturile pe care omul însuși le-a dezlănțuit. Și odată cu ea pier și toate valorile omenești, inclusiv politica.

De aceea, supunându-ne cu smerenie acestei înțelepciuni a primelor principii, pe care Sfântul Toma a posedat-o într-un grad atât de înalt, și privind, sub lumina ei, faptele consemnate de observație, vom întreprinde acest studiu al politicii, pe care îl vom împărți în patru capitole:

Întâi: Natura societății politice.

Al doilea: Natura, condiția și întinderea Suveranității.

Al treilea: Organizarea societății și a Statului astfel încât procurarea binelui comun să fie efectivă.

Al patrulea: Funcțiile și atribuțiile Statului.

În aceste patru capitole vom concentra tot ceea ce poate fi cerut pentru ca cetatea să poată fi guvernată din punct de vedere politic. Pentru ca să existe guvernare fără tiranie. Pur și simplu, pentru ca să existe guvernare. Căci numai în măsura în care aceasta se abate, prin lipsă sau prin exces, apare tirania. Pentru ca să existe o procurare constantă și permanentă a binelui comun, a acelui bine comun care este rodul domniei publice a dreptății, singurul capabil să producă, la rândul său, darul dumnezeiesc al păcii, care, chiar dintre toate bunurile pământești și trecătoare, este „cel mai plăcut despre care se poate vorbi, cel mai vrednic de dorit dintre toate câte pot fi dorite și cel mai bun care poate fi aflat" (Sfântul Augustin).

NATURA MORALĂ A POLITICII

Dacă este întotdeauna anevoios să determinăm natura unui lucru, greutatea este cu atât mai mare atunci când este vorba despre realități morale, precum politica.

Mai înainte de toate trebuie remarcat că, deși aici cercetarea noastră privește exclusiv știința politică, nu este lăsat la o parte ceea ce este propriu prudenței politice, adică politicii în accepțiunea sa autentică, aceea care consideră formarea, structura și guvernarea societăților omenești numite politice.

Iar aici ne punem următoarea întrebare: faptul existenței societăților politice este oare un fenomen natural, cârmuit de legi fixe și invariabile, precum, de pildă, formarea cristalelor pe care o studiază cristalografia; sau este un produs artificial al activității omului, precum poate fi un tablou, o mașină sau orice fel de artefact, pe care omul îl poate, după deplina sa voie, să-l

facă ori să nu-l facă, să-l facă într-un fel sau într-altul; ori, în sfârșit, este un fapt specific omenesc, aparținând ordinii morale, precum sunt actele virtuții cumpătării sau ale tăriei, pe care omul nu le poate omite fără a încălca legile conduitei?

Chestiunea constă în a afla dacă știința politică este o știință naturală, precum biologia, care cercetează constituția ființelor vii; sau o artă pură, precum construirea corăbiilor, care urmărește să construiască în mod potrivit o navă fără a lua în considerare rectitudinea morală a acțiunii de a construi; sau dacă este, în realitate, o etică ce cuprinde și reglementează activitatea specifică a omului, aceea care nu se poate sustrage în mod legitim domeniului binelui și al răului.

Presupunând, precum este evident și nimeni nu tăgăduiește, că numai între oameni se realizează societățile numite politice, va trebui să cercetăm ce fel de tendințe ale omului le dau existență: dacă sunt fixe și invariabile, precum acelea care împing albina să-și alcătuiască stupul; sau dacă este vorba despre o acțiune liberă și arbitrară, precum aceea care îl determină pe om să fabrice un artefact; ori, mai curând, despre o acțiune specific omenească, exercitată în mod liber, dar supusă totodată cerințelor profunde ale însăși naturii omenești.

Omul nu se naște în posesia acestei desăvârșiri, dar o poate dobândi; inteligența și voința sa au capacități într-un anumit chip infinite, asemenea Ființei care constituie obiectul lor adecvat. Dar, față de această Ființă, el se află în stare de pură

posibilitate, ca o tablă nescrisă, pe care încă nu s-a scris nimic (*Summa Theologica*, I, q. 79, a. 2). El trebuie să dobândească această desăvârșire prin actele sale, tinzând către Ființa care se află în afara lui. Prin actele sale libere; dar nu este de ajuns ca ele să fie libere pentru a-l desăvârși; ele trebuie să fie acte bune, săvârșite în mod liber.

Posibilitatea de a săvârși răul nu ține de desăvârșirea libertății sale; ea este mai curând o slăbiciune a acesteia, după cum greșeala și eroarea sunt slăbiciuni ale inteligenței sale. De aici rezultă absurditatea antiumană de a întemeia desăvârșirea omului pe nelimitarea libertății sale, ca și cum el ar fi înzestrat cu o autonomie absolută.

Omul este supus unei legi anterioare lui, care îl însoțește în existența sa, iar această lege, departe de a-l înjosi, constituie gloria sa, deoarece, fiind cerută în chip intrinsec de desăvârșirea proprie ființei sale, ea este garanția desăvârșirii sale. Dimpotrivă, orice autonomie absolută, tocmai fiindcă nu corespunde cerințelor reale ale structurii sale lăuntrice, îl siluiește, îl degradează și îl distruge. Ar fi asemenea sustragerii lumii astrelor de sub legile care condiționează mișcarea lor: într-un caz ca și în celălalt, consecința inevitabilă este haosul.

Există, așadar, o lege veșnică în Inteligența Creatorului, care rânduiește principiile ființei și ale acțiunii cărora trebuie să li se conformeze toate ființele create de El. Această lege veșnică, în

măsura în care este întipărită în însăși esența lucrurilor, este cunoscută sub numele de lege naturală.

Legea naturală, participare la legea veșnică, nu este, prin urmare, ceva exterior lucrurilor, ca și cum le-ar fi impusă din afară. Ea este însăși constituția lor lăuntrică, potrivită unui mod specific de a lucra. Ea este primită așa cum este primită însăși ființa: prin actul creator. În acest sens este imanentă, deoarece se află identificată cu natura lucrului.

Între ființele create există unele care, fiind lipsite de inteligență și de libertate, sunt constrânse fizic în lucrarea lor, astfel încât nu pot voi să lucreze altfel decât după cum le cere natura lor. Urmându-l pe Sfântul Toma, aceste ființe pot fi împărțite în trei mari ierarhii, care cuprind corpurile neînsuflețite, plantele și animalele. Legea naturală implică în ele o necesitate fizică pe care nu o pot încălca.

Omul, înzestrat cu inteligență și, în consecință, cu libertate, are și el natura sa specifică supusă unui mod normal sau natural de a lucra, adică unui mod cerut de natura sa. Astfel, natura sa de om cere să-și iubească părinții, să nu facă rău nimănui, să gândească drept, fără a se abate de la adevăr. Ceea ce natura sa cere constituie în el legea naturală, care, în măsura în care se află în Inteligența ordonatoare a lui Dumnezeu, se numește lege veșnică.

Această lege nu îl supune unei constrângeri fizice, precum se întâmplă cu celelalte ființe inferioare; deși îi cere un anumit mod de a lucra, el poate voi să lucreze altfel; poate să i se împotrivească și să o încalce. Ea implică numai o necesitate morală, pe care nu trebuie, dar pe care poate să o încalce.

Dacă omul, în lucrarea sa, se conformează legii naturale, lucrează virtuos; dacă nu i se conformează, lucrează vicios. Legii naturale, spune Sfântul Toma (I-II, q. 94, a. 3), îi aparține tot ceea ce omul este înclinat să facă prin natura sa. Or, fiecare lucru este înclinat către lucrarea care îi convine potrivit formei sale, precum focul către lucrarea de a încălzi. Fiindcă sufletul rațional este forma proprie a omului, există în fiecare om o înclinație naturală de a lucra potrivit rațiunii, adică în chip virtuos.

Este bine cunoscut că nu orice înclinație, ci numai înclinația de a lucra potrivit rațiunii poate fi socotită în om drept o lege impusă de natura sa. Astfel, înclinațiile rele, care provin din natura sa viciată, departe de a putea fi socotite ca aparținând legii naturale, trebuie privite ca încălcări ale acelei admirabile rânduieli pe care însăși esențele ființelor o proclamă. Iar în om rațiunea este asemenea unei lumini prin care el deosebește ceea ce este bun de ceea ce este rău. Și această lumină este ca o întipărire în om a luminii dumnezeiești, care a rânduit fiecărui lucru hotarele sale.

Sfântul Toma a fixat această doctrină cu o simplitate minunată, a cărei frumusețe nu poate fi întrecută. El demonstrează astfel existența legii veșnice:

„Legea, după cum am arătat în chestiunea precedentă, nu este altceva decât hotărârea rațiunii practice a principelui care cârmuiește o comunitate sau o societate desăvârșită. Or, este evident, dacă se admite — și noi am dovedit deja — că lumea este cârmuită de Providența dumnezeiască, că întreaga comunitate a universului este guvernată de rațiunea dumnezeiască; prin urmare, acea rațiune a guvernării și rânduirii tuturor lucrurilor, existentă în Dumnezeu ca într-un suprem monarh al întregului univers, are caracter de lege. Și, întrucât rațiunea dumnezeiască nu concepe nimic în timp, ci toate concepțiile sale, după cum este scris în cartea Proverbelor, sunt veșnice, această lege care cârmuiește destinele lumii trebuie în mod necesar numită veșnică" (I-II, q. 91, a. 1).

Iar Doctorul Îngeresc arată îndată cum această lege veșnică, în măsura în care este întipărită în natura rațională a omului, se numește lege naturală.

„Legea — spune el (I-II, q. 91, a. 2) — prin caracterul său de regulă și măsură, poate exista într-un subiect în două chipuri: în măsura în care acel subiect reglementează și măsoară; sau în măsura în care acel subiect este reglementat și măsurat. Căci un lucru participă la o regulă sau măsură în măsura în care este reglementat sau măsurat. Or, toate lucrurile fiind supuse

Providenței dumnezeiești și, prin urmare, reglementate și măsurate de legea veșnică, după cum rezultă din cele spuse în articolul precedent, toate participă într-un anumit chip la legea veșnică, și anume în măsura în care întipărirea acestei legi în naturile lor le împinge să lucreze și le îndreaptă către scopurile lor proprii."

În acest plan al supunerii față de Providența dumnezeiască, omul se distinge între celelalte ființe, deoarece nu numai că participă, asemenea lor, la această influență, ci este capabil să exercite providență asupra sa însuși și asupra celorlalți. El participă, așadar, la rațiunea veșnică; aceasta îl împinge să lucreze și îl constrânge să caute și să urmeze calea care îl conduce către menirea sa. Iar o asemenea participare la legea veșnică în ființele raționale este ceea ce se numește lege naturală.

Iată de ce Psalmistul, după ce a cântat: „Aduceți lui Dumnezeu jertfa dreptății", ca și cum ar fi întrebat care sunt lucrările dreptății, adaugă: „Mulți zic: Cine ne va arăta binele?" Iar răspunzând acestei întrebări, spune: „Lumina feței Tale, Doamne, s-a întipărit peste noi"; ca și cum legea rațiunii naturale, prin care deosebim binele de rău — acesta fiind obiectul și scopul legii naturale — nu ar fi altceva decât o anumită întipărire a legii dumnezeiești în om. De unde rezultă că legea naturală nu este altceva decât participarea creaturii raționale la legea veșnică.

Prin această lege naturală este întipărită în rațiunea fiecărui om rânduiala moralității, adică a ceea ce este bun și a ceea ce este rău, a ceea ce trebuie să facă și a ceea ce trebuie să evite; și este atât de adânc întipărită încât, în enunțurile sale cele mai universale, nu poate fi smulsă din inima omenească.

Transcriem textual expunerea Doctorului Îngeresc, deoarece modul său de raționare este deosebit de lămuritor și folositor pentru inteligențele moderne rătăcite.

„Conținutul legii naturale — spune el (I-II, q. 94, a. 6) — este alcătuit, după cum am spus deja, mai întâi din anumite precepte cu totul universale, cunoscute de toți; apoi din altele secundare și particulare, care sunt ca niște concluzii imediate ale acelor principii dintâi. În ceea ce privește, așadar, preceptele cu totul universale, legea naturală nu poate în niciun chip să fie abolită din inima omenească în ordinea pur cognitivă; poate însă să fie împiedicată în ordinea practică și cu privire la un caz particular, în măsura în care patimile sau concupiscența dezordonată constituie un obstacol în aplicarea legii principiilor la asemenea acțiuni particulare.

În ceea ce privește preceptele secundare, legea naturală poate ajunge să dispară din inima omului din pricina convingerilor rele — după cum și în ordinea speculativă se pot întâlni erori privitoare la concluziile chiar necesare — sau din pricina depravării moravurilor și a pervertirii deprinderilor ori dispozițiilor naturale care împing către bine, după cum o

dovedește faptul că, pentru anumite popoare, furtul nu era socotit o nedreptate, iar păcatele împotriva naturii — despre care mărturisește Apostolul — erau considerate îngăduite."

Nu putem trece la considerarea directă a politicii fără a reproduce un articol de cea mai mare însemnătate, plin de lumină, în care Sfântul Toma stabilește că legea naturală cuprinde diferite precepte care ocupă locuri diferite într-o ierarhie a valorilor. Acest articol este de o importanță capitală pentru studiul nostru, nu numai fiindcă arată punctul precis de legătură dintre societatea politică și legea naturală, ci și fiindcă pune acest punct în comparație și în raport cu celelalte drepturi naturale ale omului. El spune astfel:

„După cum, în ordinea lucrurilor, ființa este ceea ce cade mai întâi sub percepția rațiunii speculative, tot astfel binele este ceea ce rațiunea practică, rânduită către acțiune, înțelege mai întâi. Întrucât orice agent lucrează pentru un scop, iar scopul are natura binelui, primul principiu al ordinii practice trebuie să fie acela care se întemeiază nemijlocit pe noțiunea de bine: binele este ceea ce toate ființele doresc. Iată, așadar, formulat primul precept al legii: «binele trebuie făcut și urmărit, iar răul trebuie evitat». Pe acest prim precept se întemeiază toate celelalte precepte ale legii naturale, astfel încât tot ceea ce mai trebuie făcut sau evitat va avea caracterul și natura unui precept natural în măsura în care rațiunea practică îl judecă în mod firesc ca pe un bine omenesc.

Dar, întrucât, pe de altă parte, binele are natura scopului, iar răul pe aceea a contrariului său, inteligența va percepe ca bine și, prin urmare, ca trebuind în mod necesar să fie săvârșit tot ceea ce omul este înclinat în mod natural să urmărească; iar ca rău, care trebuie cu orice preț evitat, tot ceea ce se împotrivește și se opune acelui bine. Ordinea preceptelor legii naturale va fi, prin urmare, întru totul paralelă cu ordinea înclinațiilor naturale. Să vedem această ordine.

Există mai întâi în om o înclinație către un bine care aparține naturii sale; înclinație comună tuturor ființelor, deoarece toate tind către propria lor conservare, potrivit cerințelor propriei naturi. În corespondență cu această înclinație, trebuie cuprinse în legea naturală toate acele precepte care privesc conservarea vieții omului sau care urmăresc să împiedice relele potrivnice acestei vieți.

Există apoi o a doua înclinație, izvorâtă de asemenea din natura omenească, dar considerată sub aspectul în care aceasta are ceva comun cu celelalte animale, către un bine mai particular și mai concret. Potrivit acestei înclinații, vor aparține legii naturale toate acele prescripții privitoare la ceea ce natura învață toate animalele: procrearea sau perpetuarea speciei, formarea și creșterea copiilor și altele de același fel.

În sfârșit, se află în om o a treia înclinație, proprie lui, rod al naturii sale particulare, raționale și specifice, către un bine și mai propriu și mai determinat: cunoașterea adevărurilor

dumnezeiești și viața în societate. În corespondență cu această ordine a înclinațiilor naturale, vor constitui precepte ale legii naturale acelea care poruncesc înlăturarea ignoranței și osândesc nedreptățile sociale care tulbură pacea cetății etc." (I-II, q. 94, a. 2).

Odată admise aceste premise indispensabile — căci din negarea legii veșnice izvorăsc toate rătăcirile moderne în ordinea morală — este ușor de demonstrat că societatea politică este cerută de natura omului, adică este de lege naturală.

Nimeni nu a demonstrat cu mai multă desăvârșire decât Sfântul Toma, în opusculele *De Regimine Principum*, că societatea politică este postulată de însăși rădăcinile vieții omenești, deoarece fără ea omul nu poate ajunge la propria sa desăvârșire în întreita ordine materială, intelectuală și morală. Să urmăm raționamentul Doctorului Îngeresc.

Omul vine în lume într-o stare de lipsă, fără ca natura să-i procure hrana, veșmântul de piele ori mijloacele de apărare, precum dinții, coarnele, ghearele sau măcar iuțeala în fugă. Este adevărat că, în locul tuturor acestora, el este înzestrat cu rațiune, prin mijlocirea căreia își poate procura, prin lucrarea mâinilor sale, tot ceea ce îi este necesar; însă unul singur nu este de ajuns pentru aceasta, ci trebuie ca mulți să se unească în societate.

În plus, la celelalte animale există ca și sădită o anumită aptitudine naturală de a deosebi ceea ce este folositor de ceea ce

este vătămător. Astfel, oaia recunoaște instinctiv în lup un dușman, iar alte animale cunosc, datorită acestei aptitudini, anumite plante tămăduitoare și tot ceea ce le este necesar pentru a trăi.

Omul posedă de asemenea cunoașterea naturală a celor de care are nevoie pentru a trăi, dar numai în general; pentru a ajunge la cunoașterea lucrurilor particulare necesare vieții omenești, el trebuie să se folosească de rațiune, pornind de la principii universale. Or, nu este cu putință ca un singur om să cuprindă prin rațiunea sa toate lucrurile de acest ordin; de aceea, el trebuie să trăiască în societate cu mulți alții, pentru ca să se ajute reciproc și să se poată consacra unor cercetări raționale specializate: unul medicinei, altul altui domeniu și așa mai departe.

Atât de adevărat este că omul nu poate ajunge la desăvârșirea sa decât folosindu-se de toate bunurile materiale, intelectuale și morale produse de ceilalți membri ai colectivității sociale, încât pentru aceasta posedă limbajul, prin care poate întreține cu semenii săi o legătură mult mai strânsă decât orice alt animal dintre cele care trăiesc în grupuri, precum cocorul, furnica și albina. Această considerație îl face pe Solomon să spună în Ecleziastul, IV, 9: „Mai bine să fie doi decât unul singur, căci fiecare se folosește de tovărășia celuilalt."

Să nu se spună nici că omul ar putea dobândi aceste bunuri în societatea domestică; fiindcă, deși aceasta singură îi poate

procura ceea ce este strict indispensabil pentru o viață rudimentară, nu i le poate procura cu suficiența cerută și nici nu îi poate oferi anumite bunuri intelectuale și morale, care sunt rodul unor îndelungate studii și se transmit prin tradiție.

Să nu se creadă nici că rațiunea de a fi a societății politice se întemeiază numai pe starea de lipsă în care se naște actualmente omul; ea izvorăște din condiția sa socială înnăscută de creatură inteligentă și liberă, astfel încât, după cum explică Sfântul Toma (*Summa Theologica*, I, q. 96, a. 4), chiar și în starea de nevinovăție oamenii ar fi trăit în societate și ar fi existat unii care să exercite stăpânire asupra altora.

Din toate acestea urmează că societatea politică este un produs natural, adică este cerută de înclinațiile sociale sădite în fiecare om. Prin urmare, Dumnezeu, autorul naturii omenești, este autorul societății politice.

Artificialismul lui Rousseau și agnosticismul lui Maurras sunt astfel excluse în mod radical din știința politică.

Să observăm, împotriva lui Maurras, că această înclinație socială nu este constrângătoare și nici oarbă, asemenea unui instinct. Sfântul Toma a folosit o formulă luminoasă pentru a-i explica natura; el spune că există o înclinație către viața socială precum există către virtuți (*Comm. in Pol.*, I, 1). Adică, după cum Dumnezeu a sădit în voința omului anumite apetiri care ne dau capacitatea și ne îndeamnă să lucrăm virtuos — apetiri care nu

ne constrâng și cărora ne putem împotrivi —, tot astfel este și impulsul care ne îndreaptă către viața socială.

Această observație ne arată încă de pe acum că realitatea politică este esențialmente etică în însăși constituția ei lăuntrică, fiindcă mișcarea care o întemeiază nu este voința liberă pură și nici un instinct constrângător, ci o mișcare intrinsec morală și obligatorie din punct de vedere moral. După cum este obligatoriu să tindem către propria desăvârșire, tot astfel este obligatorie viața în societate. Prin urmare, ordinea morală este aceea care dă existență și cârmuiește viața politică.

Să pătrundem mai adânc cu analiza în structura metafizică a realității politice, pentru a vedea cum, în însăși măduva ei, aceasta este o realitate morală. În același timp vom descoperi unica lege fundamentală a oricărei societăți politice: binele comun vremelnic.

Analizând tendințele profunde ale omului și starea de lipsă potențială cu care vine în lume, spuneam că este necesară încorporarea sa într-o societate care să-i asigure cele necesare vieții (*ea quae sunt vitae necessaria*); această societate, a cărei constituție nu ne interesează aici, este familia, cu întreita sa rânduială de societate conjugală, parentală și stăpân-servitor.

Dar, întrucât ea singură nu-i poate asigura decât ceea ce este strict indispensabil, spuneam că este necesară o societate mai

largă, în care familiile să se unească pentru a dobândi o suficiență desăvârșită a vieții (*vitae sufficientiam perfectam*).

Or, de ce natură este acest bine pe care omul îl caută în comunitatea socială? Mai întâi, este un bine pe care nici familia și nici societățile particulare nu i-l pot procura prin ele însele; este, prin urmare, un bine supraindividual și suprafamilial, adică un bine comun. În plus, este un bine cerut în starea prezentă de lipsa omului în condiția sa pământească; este, așadar, un bine comun vremelnic.

Un bine; dar de ce natură? Material, moral, spiritual, supranatural? Analiza care ne-a descoperit necesitatea naturală a societății politice ne descoperă de asemenea natura acestui bine.

Omul, repetăm, se simte înclinat prin natură către viața socială, deoarece numai în cadrul ei poate ajunge la desăvârșirea sa. În ce constă această desăvârșire? Omul își atinge desăvârșirea în plenitudinea rațională, adică în desăvârșirea întregii sale ființe, care, dacă este trup, este de asemenea și mai presus de toate suflet inteligent, înzestrat cu facultăți intelectuale și morale.

Prin urmare, binele pe care societatea politică trebuie să-l procure omului este binele întregului compus: binele omenesc. Bunuri economice și materiale, fără îndoială; dar și bunuri intelectuale și morale. Mai presus de toate acestea din urmă, fiindcă ele sunt cele care îl specifică pe om, ridicându-l deasupra întregii scări a ființelor inferioare. Și chiar bunurile economice

trebuie să fie subordonate celor spirituale; căci în om trupul este subordonat sufletului, iar operațiile vegetative și senzitive sunt necesare în măsura în care sunt cerute pentru exercitarea vieții pur intelective (*Summa Theologica*, I, q. 76, a. 5).

De aceea observă Leon al XIII-lea că „dacă o societate nu caută decât avantaje exterioare, eleganța și abundența bunurilor vieții, dacă se face profesiune de a-L disprețui pe Dumnezeu în administrarea treburilor publice și de a nu se îngriji de legile morale, ea se abate în chip vinovat de la scopul său și de la prescripțiile naturii și nu este în realitate o societate și o comunitate omenească, ci o mincinoasă simulare de societate".

Să se observe că, dacă acest scop moral este neglijat, nu se păcătuiește numai împotriva religiei, ci și împotriva însuși scopului societății. Se păcătuiește chiar în ordinea pur politică. Fiindcă scopul propriu al politicii este de a asigura viața deplin bună (*totum bene vivere*) a comunității sociale.

S-ar putea demonstra chiar că, dacă politica tinde numai la procurarea bunurilor economice în detrimentul celor morale, ea se va corupe într-o asemenea măsură încât va deveni incapabilă să procure chiar și bunurile economice. Căci, întrucât subordonarea lor față de bunurile morale le este esențială, dacă sunt lipsite de această condiție esențială, ele se corup. Este tocmai cazul societăților politice moderne, atât de adânc

cufundate în materialism, încât au ajuns să facă imposibile chiar și simplele condiții materiale ale vieții.

MORALA ȘI TEHNICA POLITICĂ

Aici este potrivit să înlăturăm o concepție îngustă și greșită pe care cineva și-ar putea-o forma despre natura morală a politicii. Eroarea ar putea proveni din faptul că, pentru mulți, morala, departe de a fi o realitate profund omenească, ce se confundă cu cele mai nobile cerințe ale naturii raționale a omului, este asemenea unui tipar îngust, făurit dinainte, care nu are altă funcție decât aceea de a pune îngrădiri tuturor aspirațiilor omenești. Morala este atunci înlocuită cu un moralism meschin, cu un rețetar de precepte mai mult sau mai puțin convenabile.

Aceasta este o eroare foarte gravă. Căci, după cum am văzut reproducând luminoasele învățături ale Doctorului Îngeresc, ordinea morală nu se adaptează omului din afară, ci, izvorând în virtutea înseși cerințelor sale raționale, este condiționată de structura sa lăuntrică. Preceptele morale izvorăsc din înclinațiile naturale. Pentru a cunoaște ceea ce omul trebuie să facă sau

trebuie să evite, cercetăm în ce măsură un lucru corespunde binelui omenesc; și tocmai dacă susținem că ordinea politică este o parte a moralei, aceasta se datorează faptului că omul nu poate fi conceput în plenitudinea înclinațiilor sau cerințelor sale naturale dacă nu conviețuiește cu alții într-o societate politică.

Aceasta demonstrează în același timp că adevărata morală nu se construiește aprioric, ci trebuie să pornească de la observație, deoarece numai aceasta ne poate arăta care sunt înclinațiile autentice ale omului. Iar dacă analizăm raționamentul Sfântului Toma, transcris mai sus, cu privire la caracterul moral al societății politice, constatăm că el pornește de la observație.

Dacă observația este necesară pentru stabilirea celor mai universale precepte morale, necesitatea ei este cu atât mai mare cu cât coborâm spre particular. De aici urmează că nimeni nu trebuie să-și imagineze că știința și prudența politică ar trebui deduse din principii pure, fixe și invariabile, care ar face inutil imensul și inepuizabilul tezaur de experiențe acumulate de istoria omenească.

Dimpotrivă, tocmai pentru că politica este o parte a moralei, iar morala nu se făurește aprioric, ci trebuie să răspundă postulatelor naturii concrete a omului, observația, experiența, geografia și istoria, care au ca obiect omul viu, sunt acelea care, drept aplicate și fără a se uita subordonarea lor față de principiile călăuzitoare, trebuie să dicteze ceea ce este mai potrivit pentru cârmuirea popoarelor.

Există, așadar, ceea ce, cu o oarecare improprietate, s-ar putea numi tehnică politică și care trebuie luată foarte mult în seamă pentru rezolvarea problemelor concrete, care variază de la un popor la altul și de la o epocă la alta, precum problema vieții la țară și în orașe, centralizarea sau descentralizarea puterii, împărțirea funcțiilor și a sarcinilor publice, formele de guvernământ, organizarea învățământului popular etc.

Pentru a hotărî ceea ce trebuie făcut, va trebui să se țină seama de ceea ce este mai potrivit adevăratului bine al omului, în aceste condiții determinate și concrete; al omului cu elementele sale complexe și ierarhizate și cu destinul său esențial de creatură făcută pentru Binele suprem. Astfel se va lucra înlăuntrul ordinii morale, care nu este altceva decât adevărata slujire a omului prin procurarea binelui său. De aceea, arta de a cârmui popoarele trebuie numită, mai propriu, **prudență politică**.

Prudență politică al cărei concept cuprinde două caractere esențiale: subordonarea intrinsecă față de morală în ceea ce privește cârmuirea popoarelor și condiționarea acestei cârmuiri de împrejurările existențiale ale momentului istoric. Nu se poate guverna prin formule atemporale, deși trebuie respectate legile atemporale ale ființelor.

POLITICA ȘI TEOLOGIA

Politica trebuie să slujească omului. Iată marele adevăr pe care îl proclamăm cu stăruință. De aici urmează că, dacă acest bine moral al omului, fără a fi distrus, ar fi subordonat unui bine superior, politica ar trebui și ea să se subordoneze aceluiași bine superior.

Aceasta este ceea ce se petrece în economia prezentă a lucrurilor, în care Dumnezeu, printr-un efect al bunătății Sale infinite, a binevoit să-l înalțe pe om la un scop supranatural, care nu este în niciun fel datorat vreunei naturi create sau cu putință de a fi create.

Binele pe care politica trebuie să-l procure în condiția prezentă a omenirii răscumpărate nu este pur etic: el este subordonat scopului supranatural. Într-un anumit sens, politica trebuie să procure, în ordinea sa proprie, scopul supranatural. Aceasta nu înseamnă că ea trebuie să-i cârmuiască pe cetățeni pentru a-i conduce la viața veșnică. Nu are nici puterea, nici capacitatea de

a face aceasta. Misiunea sa este de a rândui viața comunității în condiția ei pământească. Dar, rânduind-o în această condiție pământească, legiferând condițiile conviețuirii sociale, ea trebuie să țină seama de această înălțare supranaturală a omului și nu numai că nu trebuie să hotărască nimic potrivnic credinței creștine, ci trebuie să se pună în slujba ei, după cum vom explica atunci când vom trata despre funcțiile autorității.

Politica nu este independentă de teologie; ea îi este subordonată în mod intrinsec, precum îi este subordonată orice activitate morală. Adevărul acestei doctrine scapă inteligenței mutilate a omului modern, care nu cunoaște nici domeniul propriu al politicii, nici pe acela al teologiei și nici nu mai posedă simțul subordonării ierarhice. Sfântul Toma o expune în chip admirabil în amintitul său opuscul *De Regimine Principum*.

Întrucât scopul acestei vieți, care merită aici, pe pământ, numele de viață bună, este fericirea cerească, spune Sfântul Toma, ține de funcția regală să procure viața bună a mulțimii în măsura în care aceasta îi este necesară pentru a dobândi fericirea cerească; ceea ce înseamnă că regele trebuie să poruncească ceea ce conduce către acest scop și, pe cât este cu putință, să interzică ceea ce i se împotrivește.

Care este calea ce conduce la adevărata fericire și care sunt piedicile ei se cunoaște prin legea dumnezeiască, a cărei învățătură este încredințată preotului, potrivit cuvintelor lui Maleahi: „Buzele preotului trebuie să păzească știința."

De aici urmează că, pentru buna cârmuire a unei societăți politice, este necesar ca ea să se instruiască din Magisteriul Bisericii, care, fiind depozitara întregii științe omenești și dumnezeiești, cunoaște „adevăratul scop al societății politice". Dacă laicismul este un absurd sângeros chiar și în ordinea pur naturală, în ordinea supranaturală la care omul a fost înălțat nu există cuvânt potrivit pentru a-l defini. Numai diavolul a putut amăgi națiunile creștine cu această odraslă a imbecilității, convingându-le că există domenii ale activității omenești care își sunt suficiente lor însele, care sunt înzestrate cu privilegiul aseității și care nu au nevoie să se plece nici înaintea Bisericii, nici înaintea lui Dumnezeu.

El a putut chiar să convingă un număr însemnat de catolici, care din Scriptură nu cunosc — pentru că au citit aceasta la autorii liberali și socialiști — decât cuvintele: „Dați Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu"; a putut să-i convingă, spun, că Cezarul, adică politica, constituie o lume aparte, atotsuficientă. Ca și cum Cezarul, împreună cu tot ceea ce aparține Cezarului, nu ar fi subordonat, asemenea întregii realități contingente, Aceluia de la Care coboară tot binele.

În rezumat: societatea politică este esențialmente morală, fiindcă morală este mișcarea care îi dă naștere și fiindcă ordinii morale îi aparține legea fundamentală care o cârmuiește. De aici urmează

că ea trebuie să rămână intrinsec dependentă de ordinea teologică.

Tot ceea ce am spus ne conduce la determinarea, în constituția esențială a societății politice, a celor patru cauze — eficientă, materială, formală și finală — care, după cum învață Aristotel, epuizează esența oricărei ființe.

Familiile și celelalte asociații naturale și libere care se reunesc în unitatea socială constituie cauza materială, elementul nedeterminat al esenței politice. Nu indivizii sunt, așadar, cei care alcătuiesc nemijlocit societatea și nici cei în care, în ultimă instanță, aceasta se descompune. Această observație este de o importanță capitală pentru rezolvarea problemelor ridicate de democrația modernă, cu sufragiul universal și feminismul.

Legătura concretă, regimul societății prin care toate familiile trăiesc reunite în urmărirea comună a binelui comun, constituie cauza formală.

Binele comun vremelnic, a cărui realizare este urmărită, constituie cauza finală proximă a societății, iar oamenii, împinși de legea naturală să intre în societatea politică, sunt cauza eficientă a acesteia.

NICI INDIVIDUALISM, NICI ETATISM

Expunând erorile moderne în chestiunea de față, spuneam că, după cum artificialismul lui Rousseau este individualist, fizicismul lui Maurras este etatist.

Concepția catolică, în vreme ce îndreaptă cele două erori amintite privitoare la natura politicii — erori care zguduie lumea modernă —, evită și cele două dezastruoase consecințe ale lor: individualismul, care, dezlegându-l pe om de toate legăturile care îl ocroteau în viața socială, îl osândește să piară fără apărare în fălcile celui mai puternic, și etatismul, care, sub pretextul salvării națiunii dezarticulate de anarhia individuală, absoarbe în Dumnezeul-Stat drepturile intangibile ale fiecărui om.

Nici individualism, nici etatism. Nu primul, deoarece Statul este un mijloc necesar pentru ca individul omenesc să-și

dobândească propria desăvârșire. Nici al doilea, deoarece Statul are rațiune de mijloc, nu de scop. Dacă este adevărat că îl subordonează pe individ, o face în chip condiționat, în vederea asigurării desăvârșirii sale individuale.

Doctrina catolică este culmea unui munte care salvează, transcendându-le, tot ceea ce individualismul și etatismul conțin adevărat. Sfântul Toma, ca întotdeauna, ne oferă într-o formulă limpede doctrina catolică cea mai curată.

„Este vădit — spune el — că toți cei care trăiesc într-o comunitate se raportează la comunitate asemenea părților la un întreg și, ca atare, pot fi rânduiți către binele întregului" (II-II, q. 58, a. 5); însă omul nu este rânduit către comunitatea politică după întreaga sa ființă și după toate cele ce-i aparțin („după sine în întregime și după toate ale sale" — *secundum se totum et secundum omnia sua*), ci numai sub aspectul temporalității publice a actelor sale. Această rânduire parțială a omului către cetatea pământească este, pe de altă parte, subordonată acelui alt aspect care are drept scop ultim Binele Necreat (I-II, q. 21, a. 4, ad 3).

Biserica, care a învățat întotdeauna obligația morală de a asculta de puterea civilă, nu a jertfit înaintea niciunei puteri pământești drepturile intangibile ale persoanei omenești. Martirii săi constituie cea mai convingătoare lecție în această privință.

Primatul individului asupra Statului, atunci? Nu. Căci tocmai acel aspect intangibil al omului, sub care acesta se raportează la Dumnezeu ca la scopul său ultim, este integrat într-un întreg mai desăvârșit: Biserica, Trupul Mistic al lui Cristos, care, încorporându-ne în Cristos, ne unește cu viața treimică; Biserica ne face Cristos, iar în Cristos suntem atrași în mișcarea inefabilă a procesiunilor dumnezeiești.

Astfel, orice persoană omenească aparține la două cetăți: unei cetăți pământești, care are drept scop binele comun vremelnic, și unei cetăți cerești, al cărei scop este viața veșnică. Între aceleași ziduri și în aceeași mulțime omenească există două popoare, iar aceste două popoare dau naștere la două vieți deosebite, la două principate, la o dublă ordine juridică.

Adevăr tot atât de vechi ca Biserica, pe care Papa Gelasiu îl învăța încă în secolul al V-lea: „Sunt două puteri prin care această lume este cârmuită în chip suveran: sfânta autoritate a Pontifului și puterea regală."

Deosebirea dintre una și cealaltă viață, dintre una și cealaltă putere, a fost explicată în chip magistral de Leon al XIII-lea în celebra *Immortale Dei*: „Dumnezeu a împărțit între puterea bisericească și puterea civilă grija de a procura binele neamului omenesc. Pe cea dintâi a rânduit-o pentru lucrurile dumnezeiești, iar pe cea de-a doua pentru cele omenești. Fiecare, în ordinea sa, este suverană. Una și cealaltă sunt

circumscrise în limite perfect determinate și trasate potrivit naturii și principiului lor."

Dar deosebirea nu înseamnă separare. Sunt două realități distincte, dar unite. Unite ierarhic în primatul celor veșnice asupra celor vremelnice, al Bisericii asupra societății politice, al lui Dumnezeu asupra omului.

După cum poate vedea cititorul, ne ferim să anatemizăm această eroare a absolutismului sau etatismului recurgând la o distincție înșelătoare între individ și persoană, care a dobândit în ultima vreme o anumită popularitate, ca și cum eroarea etatismului ar proveni din considerarea omului drept un simplu individ, lipsit de atributele persoanei.

Fără a intra aici în combaterea lipsei de consistență a acestei distincții și a inaplicabilității sale la cazul de față, facem doar observația că osândirea etatismului sau a absolutismului Statului este tot atât de veche ca Biserica, care, încă din vremea Apostolului Sfântul Petru, la puține zile după Înălțarea lui Isus Cristos, învață: „Trebuie să ascultăm de Dumnezeu mai mult decât de oameni" (Faptele Apostolilor 5, 29), fără ca, nici atunci, nici mai târziu, să le fi venit în minte să invoce această distincție sau alta asemănătoare.

Etatismul este un absurd monstruos, deoarece face să derive din Stat orice Drept, în vreme ce dreapta rațiune învață că, dacă este adevărat că Statul are anumite drepturi determinate, tot astfel au

drepturile lor, tot atât de inalienabile ca acelea ale Statului, omul-individ, omul-familie și omul-societate particulară.

Și tocmai rânduiala dumnezeiască, manifestată prin legea naturală, spune că, dacă Statul trebuie să rânduiască spre binele comun toate aceste drepturi ale omului-individ, ale omului-familie și ale omului-societate, trebuie să le rânduiască nu devorându-le, ci apărându-le și ocrotindu-le. Căci tocmai pentru aceasta trăiesc oamenii în societate: pentru a-și apăra drepturile legitime și inalienabile, pe care nu le-ar putea face respectate în junglă, unde ar domni legea celui mai puternic. Astfel încât însăși rațiunea care justifică existența și necesitatea Statului condamnă etatismul. Căci Statul nu există pentru a suprima, ci pentru a asigura drepturile unităților care îi sunt subordonate.

În plus, după cum am văzut în acel luminos articol în care Sfântul Toma (I-II, q. 94, a. 2) stabilește ordinea preceptelor naturale, înaintea îndatoririlor și drepturilor sociale se află, pentru fiecare om, îndatoririle și drepturile care îi revin în conservarea propriei sale ființe și în perpetuarea speciei, adică îndatoririle și drepturile sale ca om-individ și ca om-familie. Prin urmare, dacă necesitatea Statului izvorăște din legea naturală, acesta nu se poate constitui într-o asemenea formă încât să încalce și să distrugă acele drepturi anterioare pe care aceeași lege naturală le-a acordat omului.

În sfârșit, condiția omului este de așa natură, tocmai în virtutea naturii sale raționale și a sufletului său nemuritor, încât el nu poate fi absorbit de nicio legătură pământească. Scopul său, destinul său veșnic, depășește în chip infinit destinul vremelnic al ședерii pământești în care trăiește rânduit sub Stat. Or, dacă Statul ar voi să rânduiască destinul veșnic al omului, condiționându-l de propriile sale scopuri vremelnice, aceasta ar fi absurd și monstruos, fiindcă cele vremelnice trebuie puse în slujba celor veșnice, după cum relativul trebuie să slujească absolutului.

În cele din urmă, etatismul sau totalitarismul provine din faptul de a face din Stat Întregul suprem, din care ar deriva drepturile indivizilor și ale familiilor, ca și cum omul-individ nu ar avea altă rânduire și alt destin decât acela de a fi o parte mai mult sau mai puțin însemnată a acestui Întreg. Dimpotrivă, potrivit doctrinei sănătoase, omul este un întreg, complet, autonom, care, în virtutea destinului său, nu este rânduit decât către Dumnezeu, iar Statul derivă din el ca o societate care trebuie să-l desăvârșească.

Din cele spuse rezultă că sfera de activitate a unui om, oricât de lipsit de apărare l-am presupune, nu poate fi cuprinsă în întregime de societatea politică și nici de vreo altă societate, inclusiv de Biserică. În alt loc, aceasta a fost expusă într-o formă categorică, vrednică de a fi amintită aici:

„Politica este o parte a activității omenești. Ea nu este puterea unică ce cuprinde totul și constituie totul. Are un domeniu limitat de activitate, specificat de obiectul său propriu. În afara politicii există alte activități și alte puteri care nu pot fi nicidecum contopite cu puterea politică. Acestea sunt Puterea religioasă, Puterile economice și Puterile individuale... Astfel, activitatea omului nu poate fi cârmuită în întregime de o singură putere. A pretinde aceasta ar însemna a cădea în totalitarism, care este o concepție brutală și antiumană despre om."

Aceasta este eroarea comunismului; este de asemenea eroarea național-socialismului și nu mai puțin aceea a demoliberalismului, „deoarece acesta din urmă, suprimând Puterea Spirituală și puterile economice, îi lasă pe indivizi și societatea însăși pradă unei burghezii materialiste și devoratoare și totul ajunge totalitarizat într-un regim laic, burghez și democratist".

De aceea, nimic nu este mai admirabil decât doctrina catolică, care, făcându-l pe om să coboare de la Dumnezeu — Unitatea cea mai simplă și cea mai bogată —, face să coboare de la El și acele societăți, precum familia, Statul și Biserica, care, deși îl limitează pe om, o fac pentru a se pune cu respect în slujba sa și pentru a-l conduce până la Acela din ale Cărui mâini a ieșit.

Căci, dacă omul a ieșit de la Dumnezeu, la El trebuie să se întoarcă; dar trebuie să se întoarcă prin familie, prin Stat și prin

Biserică, acestea fiind căile firești pe care Dumnezeu voiește ca el să se întoarcă. Însă, pentru ca omul să poată cu adevărat ajunge prin aceste căi până la Dumnezeu, este necesar ca ele să se păstreze înlăuntrul propriilor lor limite, statornicite de Creator.

De aici urmează că numai o doctrină precum cea catolică, care așază Primul Principiu drept izvor și încununare a omului, îl poate salva atât pe acesta, cât și societățile care se raportează la el, deoarece multiplul nu poate fi armonizat și unificat decât prin Principiul Unu din care a purces.

Dimpotrivă, orice doctrină care nu recunoaște Primul Principiu și care pornește de la o idee sau de la un fapt — numească-se acesta libertate individuală sau națiune, Stat, comunitate, clasă muncitoare ori rasă — va făuri un Absolut care, tocmai pentru că este absolut, nu poate fi limitat de nimeni și de nimic.

Este ușor de întrevăzut monstruoasele absurdități care decurg de aici. Căci acest Absolut, socotit nelimitat, este, prin definiție, un fapt care, tocmai fiind fapt, este supus la o mie de limitări; este un fapt care coexistă în mijlocul altor o mie de fapte ce pot fi glorificate asemenea lui și de unde vor trebui să apară o infinitate de Absoluturi sau de realități nelimitate, care vor sfârși printr-o sfâșiere totală și absolută a omului.

Cine își poate închipui destinul acestei sărmane făpturi omenești, care este fiecare om, dacă este trasă în toate părțile de o infinitate de absoluturi?

Numai atunci doctrina care va așeza un Absolut, unul singur, acolo unde trebuie așezat, va putea salva societatea politică și, împreună cu ea, pe omul pentru care aceasta există. Căci acest Absolut nu va mai fi atunci produsul unui sărman creier omenesc, ci Substanța veșnică și infinită, care, în simplitatea Sa nespus de bogată și fecundă, cuprinde toate și de la care derivă tot ceea ce este creat și la care toate trebuie să se întoarcă.

Căci orice dar de preț și orice dar desăvârșit vine de sus, coborând de la Tatăl luminilor, în Care nu este schimbare, nici umbră de prefacere.

PROBLEMA SUVERANITĂȚII

Am cercetat temeliile metafizice ale politicii pentru a ajunge la concluzia că politica este o etică a cărei lege fundamentală este aceea de a asigura binele comun pământesc familiilor reunite în corpul social.

Am determinat natura acestui bine public, scoțând în evidență cele două caractere ale sale, moral și teologic, deoarece el trebuie să răspundă scopului rânduit de Dumnezeu omului în economia prezentă, și anume Dumnezeu Însuși, posedat în viziunea intuitivă. Aceasta înseamnă că Statul, reglementând viața socială a omului, trebuie să țină seama de înălțarea sa supranaturală, fără a hotărî nimic care ar putea împiedica această înălțare și, totodată, procurându-i celelalte bunuri omenești în așa fel încât acestea să-l dispună, în ordinea naturală, pentru dobândirea acestei supraînălțări.

Societatea politică fiind mișcată de binele omenesc ca de binele său specific, rămân excluse atât liberalismul rousseaunian, care imaginează societatea politică drept un mijloc de garantare a libertăților individuale, cât și etatismul, care sacrifică în fălcile Molohului-Stat drepturile indivizilor omenești.

Dar dacă societatea politică este un ansamblu de unități care trebuie să tindă către un bine specific propriu, care nu este simpla rezultantă a bunurilor particulare către care tind aceste unități, este necesar ca în ea să existe o autoritate care să promoveze în mod eficace acest bine comun către care aspiră. Sfântul Toma de Aquino a exprimat această doctrină cu limpezimea sa obișnuită, în primul capitol al opusculului său despre cârmuirea principilor:

„Dacă este firesc omului — spune el — să trăiască în societate cu alții, este necesar ca cineva să cârmuiască mulțimea. Căci, fiind mulți oameni și fiecare căutând ceea ce îi este de folos, mulțimea s-ar risipi dacă nu ar exista cineva care să se îngrijească de binele mulțimii; după cum s-ar destrăma trupul omului și acela al oricărui animal dacă nu ar exista în trup o putere conducătoare care să se îngrijească de binele comun al tuturor mădularelor. Această considerație l-a făcut pe Solomon să spună: «Unde nu este cârmuitor, poporul se risipește». Și aceasta se întâmplă pe bună dreptate, căci nu este același lucru binele propriu și binele comun. În ceea ce privește binele propriu, lucrurile se deosebesc; în ceea ce privește binele comun, ele se unesc. Căci

lucrurile diferite au cauze diferite. Este, așadar, necesar ca, pe lângă ceea ce îl mișcă pe fiecare către binele său propriu, să existe ceva care să-i miște pe toți către binele comun."

Prin aceste cuvinte, Doctorul Îngeresc stabilește necesitatea autorității publice și, prin urmare, dreptul suveranității, care nu este altceva decât facultatea ce revine oricărei societăți pe deplin suficiente în ordinea temporală de a procura în mod eficace propriul său bine.

Dacă trupul social, care este o instituție de drept natural, cerută de legea pe care Dumnezeu a înscris-o în adâncul ființei omenești, reclamă în chip inevitabil, pentru existența sa permanentă, o putere suverană, urmează că suveranitatea politică este și ea de drept natural, ceea ce înseamnă că Îl are pe Dumnezeu drept autor. Suveranitatea vine, așadar, de la Dumnezeu. „Orice putere este de la Dumnezeu" (*Omnis potestas a Deo est*), spune Sfântul Pavel într-un limbaj categoric.

Dacă binele comun vremelnic este rațiunea specificativă a corpului social și dacă, pentru asigurarea existenței acestuia, este necesară suveranitatea politică, urmează că aceasta, în esența și funcțiile sale, este limitată de același bine comun vremelnic. Sunt astfel fixate cu precizie limitele suveranității politice. Puterea suverană, oricare ar fi organizarea ei, nu poate să-și depășească atribuțiile astfel încât să iasă din sfera propriei sale esențe, care este procurarea eficace a binelui comun.

Dacă, lărgind noțiunea de autoritate publică, avem în vedere că aceasta trebuie să rânduiască spre binele comun eforturile individuale și sociale ale unor ființe care se determină liber prin rațiunea lor, vom conchide că suveranitatea implică facultatea de a impune supușilor rânduieli raționale care să le îndrepte activitatea către binele comun, adică facultatea de a-i reglementa prin lege.

Și, întrucât legea ar fi cu totul lipsită de eficacitate fără facultatea de a judeca asupra respectării și încălcării ei și de a aplica sancțiunile corespunzătoare celor care o încalcă, urmează că suveranitatea cuprinde puterea de a legifera, de a judeca și de a pedepsi membrii colectivității sociale, pentru a-i determina să realizeze binele colectiv.

În rezumat: suveranitatea politică este, potrivit sănătoasei doctrine a Bisericii, care își găsește expresia cea mai desăvârșită în Sfântul Toma, facultatea ce revine societății politice de a impune în mod eficace legi care să asigure binele colectiv al mulțimii reunite.

DOCTRINA FALSĂ DESPRE SUVERANITATE

Să păstrăm cu tărie această noțiune pentru a aprecia cât de străină de adevărul catolic și de dreapta rațiune este ideea de suveranitate pe care și-o făuresc oamenii de Stat moderni. Pentru ei, „suveranitatea este izvorul întregii puteri a Statului, având caracterele de absolută, nelimitată, indivizibilă, inalienabilă și imprescriptibilă". Și, accentuând aceste expresii, se adaugă: „suveranitatea este un concept absolut; orice limitare o face să dispară; nota sa esențială constă în faptul că nimic și nimeni nu o poate limita".

Este de înțeles că profesorul citat nu găsește o asemenea noțiune despre suveranitate formulată pentru prima dată decât în secolul al XVI-lea, la Bodin, și că îl socotește pe Rousseau teoreticianul ei deplin. „Nici Aristotel, nici Sfântul Toma nu s-au preocupat vreodată de ideea suveranității", adaugă el.

Dacă prin suveranitate se înțelege ceva atât de monstruos — un absolut în ordinea fenomenală — nu trebuie să ne mire că nici Sfântul Toma, nici Aristotel nu și-au imaginat un asemenea monstru. Trebuie să ajungem în epoca modernă, în care inteligența, abătută de la obiectul său propriu, care este considerarea ființei, se mișcă amețitor în vid, pentru a întâlni o infinitate de entități absolute făurite de om și numite Stat, Drept, Popor, Suveranitate, Democrație, Libertate, Știință, Umanitate etc. Tot atâția mituri sau idoli care umplu mintea unei societăți gata să îndumnezeiască orice, numai pentru a-L detrona pe Singurul care are dreptul de a domni, cu suveranitate absolută, asupra întregii creații.

Ceea ce provoacă însă uimire este îngâmfarea atâtor omuleți moderni care ajung să-și închipuie că omul secolului al XIX-lea s-a ridicat într-atât pe culmea progresului, încât numai el, grație lui Jean-Jacques Rousseau, a putut ajunge să se bucure de suveranitate. Omul, care a cunoscut cele mai felurite și mai desăvârșite civilizații în toate părțile lumii, ar fi trăit vreme de zeci de secole fără să bănuiască existența unui lucru atât de esențial societății politice precum suveranitatea.

Dar nu suveranitatea a inventat-o Jean-Jacques, ci mitul suveranității populare. Poporul care, departe de a fi guvernat și îndreptat către bine, devine el însuși guvernant și creator al întregii moralități și al întregului drept.

Nu mai este necesar să se recurgă la o Ființă mai presus de lume, la o Inteligență Ordonatoare, pentru a ști dacă omul trebuie să trăiască în sălbăticie sau în societate, dacă trebuie să se supună legii sau nu, dacă trebuie să poruncească sau să asculte. Omul însuși, lăsat arbitrului său cu totul liber și suveran, va da răspuns acestor întrebări.

Și nu va fi tocmai omul care, prin cultivarea propriei sale ființe, a atins plenitudinea desăvârșirii sale, astfel încât trăiește în mod statornic și necontenit potrivit legii rațiunii, ci omul, orice om, oricât de plebeu ar fi, care, grupat în mulțime, va hotărî asupra acestor probleme transcendentale.

În acest scop, Rousseau își imaginează că oamenii, liberi și egali, reuniți într-o convenție solemnă, convin să trăiască împreună; în virtutea acestui pact ia naștere o atotputernică Voință Generală, înzestrată cu absolutism — de vreme ce a absorbit în sânul ei libertatea nestăvilită a miilor de asociați — și cu un dinamism impetuos pentru a crea toate drepturile și obligațiile.

Această Voință Generală este voința poporului, a majorității, a jumătății plus unu. Suveranitatea rezidă, așadar, în mod esențial și absolut în popor, în masa informă a tuturor unităților individuale, și are drept rațiune de a fi asigurarea maximului de libertate acelorași unități.

Să-l lăsăm pe Rousseau însuși să ne explice clauzele *Contractului social*.

„Aceste clauze — spune el — bine înțelese, se reduc toate la una singură, și anume: înstrăinarea totală a fiecărui asociat, cu toate drepturile sale, către întreaga comunitate; căci, mai întâi, dându-se fiecare în întregime, condiția este aceeași pentru toți și, fiind condiția egală pentru toți, nimeni nu are interesul de a o face împovărătoare pentru ceilalți."

„În sfârșit, dându-se fiecare tuturor, nu se dă nimănui; și, întrucât nu există niciun asociat asupra căruia să nu se dobândească același drept pe care i-l acordăm asupra noastră înșine, se câștigă echivalentul a tot ceea ce se pierde și mai multă putere pentru a păstra ceea ce avem."

„Prin urmare, dacă se înlătură din pactul social ceea ce nu ține de esența sa, vom vedea că el se reduce la următorii termeni: «Fiecare dintre noi își pune în comun persoana și întreaga sa putere sub conducerea supremă a voinței generale, iar noi primim, în plus, pe fiecare membru ca parte indivizibilă a întregului»."

Ceea ce trebuie gândit despre această făcătură a fost rezumat definitiv de un ilustru teolog:

„A relata această ficțiune înseamnă a o fi și respins, căci, de la prima vedere, ea apare nelegiuită în temeliile sale, contradictorie în concepția sa, monstruoasă în consecințe și cu totul himerică și absurdă. Spun nelegiuită în temelii, deoarece izvorăște din ateism, adică din negarea radicală a supunerii naturale a omului

față de Dumnezeu și față de legea Sa. Contradictorie în concepția sa, deoarece, dacă libertatea înnăscută a omului nu poate fi limitată înainte de pact prin nicio obligație sau prin niciun drept, nu se vede pentru ce motiv ea ar putea fi înstrăinată în mod irevocabil, total sau parțial, în virtutea pactului; căci, odată exclusă o lege superioară care să dea tărie pactelor și donațiilor încheiate între oameni, nu poate fi conceput niciun transfer stabil de stăpânire de la unul la altul. Monstruoasă în consecințele sale, deoarece pleacă toate lucrurile înaintea idolului voinței generale și, în ordinea faptelor, opune celorlalți cetățeni violența nestăvilită și tirania partidelor dominante. În sfârșit, cu totul ridicolă și absurdă, deoarece atribuie societății o origine himerică, aflată în contradicție cu simțul lăuntric, cu istoria neamului omenesc și cu faptele cele mai evidente."

Și, deși chestiunea nu merită să insistăm mai mult, să observăm două puncte la care se reduce întregul sistem. Cel dintâi este că întreaga putere politică vine numai de la popor și depinde de el atât în originea, cât și în existența sa; al doilea este că însăși suveranitatea populară se naște din contract, deoarece fiecare membru al societății a cedat de bunăvoie propriul său drept și fiecare se supune puterii rezultate din toate acele drepturi parțiale, adică puterii comunității.

Or, dintre aceste două principii, cel dintâi, prin propria sa greutate firească, conduce la o anarhie desăvârșită, iar cel de-al doilea la o desăvârșită despuiere și la un monstruos comunism.

ORIGINEA DUMNEZEIASCĂ A SUVERANITĂȚII

Teza creștină privitoare la originea dumnezeiască a suveranității este o dogmă de credință limpede exprimată în Sfânta Scriptură și învățată în chip magistral, în repetate rânduri, de Catedra Romană.

Dumnezeu este Acela care a rânduit un conducător pentru cârmuirea fiecărei națiuni, citim în cartea Ecleziasticului. „Nu ai avea nicio putere asupra Mea dacă nu ți-ar fi fost dată de sus", îi spune Isus Cristos guvernatorului roman. Iar Sfântul Augustin, comentând acest pasaj, exclamă: „Să învățăm aici de pe buzele Învățătorului ceea ce ne învață în alt loc prin gura Apostolului Său: că nu există putere decât aceea care vine de la Dumnezeu" („orice putere este de la Dumnezeu" — *omnis potestas a Deo est*).

Și, în primele rânduri ale acestui capitol, am văzut cum însăși noțiunea de suveranitate este în mod necesar de origine dumnezeiască; tot atât de dumnezeiască, în originea sa, precum însăși societatea politică ce o reclamă în chip inevitabil.

Dar această origine dumnezeiască nu implică oare vreo limitare care ar nimici noțiunea de suveranitate? Astfel par să înțeleagă ideologii liberali, fără a observa că tocmai această dependență de Cauza Primă îi conferă suveranității o temelie solidă.

Căci, dacă facultatea ce revine autorității sociale de a impune obligații pe care membrii comunității trebuie să le respecte nu se întemeiază pe voința lui Dumnezeu, pe ce se întemeiază? Pe voința omului? Și cine este omul pentru a porunci altui om? Pentru că are puterea de a o face? Atunci el poruncește sprijinindu-se pe forță și orice autoritate este o tiranie. Oare pe voința poporului? Și ce este un popor dacă nu un ansamblu sau o sumă de oameni? Și oare, numai pentru că aceștia se adună, dobândesc dreptul de a porunci altui om?

Ideea de poruncă, de autoritate, implică o subordonare, adică presupune un superior care poruncește și un inferior care ascultă. Dacă această subordonare nu se întemeiază pe voința dumnezeiască, care o impune fiecărui om prin prescripțiile legii naturale, ea nu se poate întemeia pe nimic solid.

Sau trebuie distrusă societatea ca fiind ceva lipsit de orice temelie, și atunci avem anarhia; sau trebuie întemeiată pe forța

brută, și atunci nu mai avem o societate omenească, ci un regim de sclavi.

Ficțiunea pactului nu înlătură dificultatea, deoarece, dacă pactul depinde de voința mea, îl respect când îmi place și îl încalc după bunul meu plac. Iar dacă nu depinde de voința mea, cine și cu ce drept leagă astfel voința mea pentru a mă sili să respect pactul?

Aceste dificultăți sunt și mai insolubile în teoria și practica liberală, în care se presupune, ca premisă indiscutabilă, independența absolută a omenescului. Să nu se închipuie nici că, în ascultarea civilă, omul ascultă de sine însuși și nu de altul, deoarece, oricum ar fi, ascultarea implică subordonare, iar a admite această pretinsă autoascultare ar însemna a admite că o ființă poate fi în același timp în act și în potență cu privire la aceeași formă. Atât autonomismul pe care Kant îl revendică pentru rațiunea omenească, cât și acela pe care Rousseau îl revendică pentru corpul social — să se admire, în treacăt, uriașul efort de dialectică sentimentală al acestor ideologi, care ajung la autonomismul corpului social pornind de la autonomismul moral al individului — cuprind, după cum spuneam mai sus, înspăimântătorul absurd de a atribui omului, ființă pieritoare și fragilă ca lutul, însușirile infinității proprii numai lui Dumnezeu. Ceea ce se dobândește prin această sublimare a individului și a societății este scoaterea lor din limitele proprii și,

prin aceasta, distrugerea lor. Liberalismul sfârșește în anarhie, iar aceasta nu este altceva decât tirania dezordinii.

În Dumnezeu, Plinătatea Binelui, în Care nu există compoziție de act și potență, există autonomia pură, fără primejdia unei autodistrugeri; în El, mișcarea autonomă este determinarea Sa inefabilă și neîncetată prin propria Sa Plinătate. Și, fiindcă Plinătatea Sa este Bunătatea, libertatea se identifică cu Bunătatea deplină.

În schimb, în om singura autonomie cu putință este una relativă. Ea constă tocmai în autodeterminarea potrivit plenitudinii raționale, fără a suferi vreun impuls străin, potrivnic principiului interior de acțiune care îi specifică esența, și anume rațiunea. Și chiar aceasta nu poate ajunge să se realizeze decât pe calea unei dureroase purificări, din pricina despărțirii pe care păcatul a introdus-o între bunătate și libertate în cele mai ascunse adâncuri ale ființei omenești. Fii ai păcatului, cu al cărui stigmat ne naștem, voința noastră bolnavă se simte adeseori înclinată să aleagă tocmai ceea ce ne abate de la propria desăvârșire.

Pe de altă parte, această unică autonomie cu putință în om, singura care îl eliberează cu adevărat, deoarece îl face să trăiască potrivit propriei sale legi, care este legea rațiunii, îi cere subordonarea față de puterile legitime. Căci rațiunea îi impune ordinea, iar ordinea cere ca omul să asculte de părinții săi și să se

supună celui însărcinat în chip suprem cu procurarea binelui cetății.

Se potrivește aici învățătura atât de frumos expusă de Sfântul Toma în *Summa contra Gentiles*, III, c. 128:

„În două chipuri este omul înclinat să respecte dreptatea statornicită de legea dumnezeiască: într-un chip, lăuntric; într-altul, din afară. Lăuntric, atunci când omul este de bunăvoie gata să respecte ceea ce poruncește legea dumnezeiască; iar aceasta se face din iubire față de Dumnezeu și față de om; căci cel care iubește pe altul îi dă de bunăvoie și cu plăcere ceea ce îi datorează și chiar îi dă cu dărnicie mai mult decât atât. De unde rezultă că împlinirea deplină a legii depinde de iubire, potrivit cuvântului Apostolului: «Plinirea legii este iubirea»; iar Domnul spune că «în aceste două porunci», adică în iubirea de Dumnezeu și de aproapele, «se cuprinde toată legea».

Dar, fiindcă unii nu sunt astfel dispuși lăuntric încât să facă de bunăvoie, prin ei înșiși, ceea ce poruncește legea, ei trebuie să fie constrânși din afară să împlinească dreptatea legii; ceea ce se întâmplă atunci când, din frica pedepselor, și nu în chip liber, ci servil, împlinesc legea. De unde se spune: «Când vei săvârși judecățile Tale pe pământ», adică pedepsindu-i pe cei răi, «vor învăța dreptatea locuitorii pământului».

Alții însă sunt astfel dispuși încât împlinesc prin ei înșiși și de bunăvoie ceea ce poruncește legea. Aceștia din urmă sunt

pentru ei înșiși propria lor lege, cei care au caritatea, care, în locul legii, îi înclină și îi face să lucreze în chip liber. Legea exterioară nu a fost, așadar, necesară pentru aceștia, ci pentru cei care nu se înclină prin ei înșiși către bine; de unde se spune: «Legea nu a fost pusă pentru cel drept, ci pentru cei nedrepți». Ceea ce nu trebuie înțeles ca și cum cei drepți nu ar fi obligați la împlinirea legii, după cum unii au înțeles în chip pervers, ci în sensul că aceștia se mișcă prin ei înșiși, chiar și fără lege, către săvârșirea dreptății."

DEMOCRATISM ȘI DEMOCRAȚIE

Revendicarea suveranității în sens rousseaunian implică, de fapt, dezlănțuirea tuturor pornirilor anarhice ascunse în adâncurile inferioare ale inimii omenești și, prin aceasta, victoria sistematică a instinctelor împotriva legii rațiunii.

Rousseau a găsit, prin atât de lăudata sa suveranitate a majorității, instrumentul practic pentru a ridica la rang dumnezeiesc toate răzvrătirile pe care trufia unei false științe le dezlănțuise în om. Descompunerea totală a omului și a societății, săvârșită de atunci înainte de liberalism, constituie istoria documentată a acestor considerații de metafizică tomistă.

De aici urmează că doctrina catolică, afirmând caracterul dumnezeiesc al suveranității, departe de a o distruge, o întemeiază și o face binefăcătoare; căci, dacă suveranitatea nu vine de la Dumnezeu, suveranitatea nu există; iar dacă, prin

absurd, ar putea exista fără să derive de la Dumnezeu, ea ar cuprinde o forță impetuoasă care ar înrobi poporul sau ar nimici societatea. Căci orice concept absolut făurit de om, întrucât se întemeiază pe nimic, posedă o înfricoșătoare putere de a reduce la nimic tot ceea ce atinge.

Dacă, în timpul acestor patru veacuri care alcătuiesc epoca modernă, în vreme ce omul modern se străduia să-și realizeze ideile libertare, disprețuita Biserică a lui Cristos nu ar fi continuat lucrarea sa seculară de a răspândi asupra sufletelor influența sa supranaturală, la ce culmi nemaiauzite de sălbăticie și barbarie nu am fi ajuns? O proclamă cu destulă elocvență samavolniciile hoardelor marxiste din ultima republică spaniolă și jalnicul haos demagogic în care a fost surprinsă nobila națiune franceză atunci când armatele dușmanilor ei seculari au intrat în capitala sa lumină.

Epoca întunecată în ale cărei nori groși pătrundem, încărcată de convulsii adânci și înfricoșătoare, este rodul copt al acelei semințe a suveranității populare pe care a cultivat-o Rousseau și pe care astăzi o cunoaștem drept dogma intangibilă a Democrației.

Este evident că nu ne referim aici la democrație ca simplă formă de guvernământ. Aceasta este legitimă dacă, respectând ordinea morală ca emanare a legii dumnezeiești, Îl recunoaște pe Dumnezeu drept origine și izvor al oricărei rațiuni și dreptăți și se mărginește să favorizeze o organizare în care unui număr cât

mai mare de cetățeni să i se acorde participare la conducerea treburilor publice, ori de câte ori aceasta este îngăduită de binele comun, care este legea supremă și decisivă a oricărei societăți politice.

Ne referim însă la Democrația trăită și proclamată astăzi, aceea care nu poate fi scrisă decât cu o uriașă majusculă, deoarece se prezintă drept soluția universală a tuturor problemelor și situațiilor. Această Democrație este mitul rousseaunian al suveranității populare, adică ideea că întotdeauna și pretutindeni trebuie să se facă ceea ce voiește poporul, pentru că poporul este lege; iar poporul este majoritatea egalitară care, prin votul său, hotărăște totul, deopotrivă cele omenești și cele dumnezeiești, ceea ce privește ordinea națională și ceea ce privește ordinea internațională, sfințenia căsătoriei și educația copiilor, drepturile Statului și însăși sacrosancta măreție a Bisericii.

Maritain a scos în evidență eroarea în care cad Rousseau și lumea al cărei părinte este acesta, confundând Democrația ca mit și doctrină universală a suveranității cu democrația ca formă particulară de guvernământ. Se poate discuta dacă această formă de guvernământ este bună sau rea pentru un anumit popor și în anumite condiții; însă democratismul, principiul spiritual modern al egalitarismului, este fără îndoială un absurd sângeros.

Ceea ce Leon al XIII-lea scria în enciclica *Diuturnum*, la 29 iunie 1881, își află, cu fiecare zi care trece, o împlinire surprinzătoare:

„Teoriile moderne asupra puterii publice au pricinuit deja mari rele și este de temut ca aceste rele să nu ajungă în viitor la cele mai grave excese. Într-adevăr, a nu voi să raportăm la Dumnezeu, ca la autorul și izvorul său, dreptul de a porunci înseamnă a lipsi puterea publică de strălucirea și de tăria sa. Făcând-o să depindă de voința poporului, nu numai că se săvârșește o eroare, ci se și atribuie autorității un fundament fragil și lipsit de consistență.

Asemenea opinii sunt ca un stimulent perpetuu pentru patimile populare, care sporesc în îndrăzneală cu fiecare zi și amenință să ducă republicile la ruină prin conspirații secrete sau prin răscoale fățișe. Încă în trecut, mișcarea numită Reforma a avut drept sprijinitori și conducători oameni care, prin doctrinele lor, răsturnau cele două puteri, atât pe cea spirituală, cât și pe cea temporală; tulburări neașteptate și răzvrătiri îndrăznețe, mai ales în Germania, au fost urmările acestor noutăți, iar războiul civil și crima au reizbucnit cu atâta violență încât nu a existat ținut care să nu fi fost pradă agitațiilor și măcelurilor.

Din această erezie s-au născut, în veacul trecut, ceea ce se numește «dreptul modern» și «suveranitatea poporului», precum și acea licență fără frâu pe care mulți o identifică cu libertatea.

De aici s-a înaintat până la erorile cele mai extreme, precum comunismul, socialismul și nihilismul, monștri înfricoșători care

amenință să îngroape societatea…”

DEMOCRAȚIA ȘI CATOLICII

Dacă astfel stau lucrurile, ce trebuie să gândim atunci despre anumiți catolici care își spun democrați și cred că Biserica trebuie să-și înfrățească acțiunea cu democrația?...

Acești catolici, care simt adeseori în măruntaiele lor o nevoie nestăvilită de acțiune, trebuie, înainte de toate, să-și pună ordine în idei. Pentru aceasta trebuie să înțeleagă că, în sensul propriu al termenilor, democrație sau acțiune democratică sunt expresii care se referă exclusiv la domeniul politic, adică la guvernarea publică.

Nu există, prin urmare, dreptul de a numi democratică orice acțiune desfășurată în favoarea claselor populare. Numai un abuz tolerat al limbajului poate autoriza folosirea acestui termen; și astfel Leon al XIII-lea, în enciclica *Graves de communi*, numește democrație creștină acțiunea desfășurată de catolicii

sociali pentru a remedia mizeria claselor salariate. Dar, în acest caz, Pontiful ia toate precauțiile pentru a explica întinderea termenilor folosiți și improprietatea lor. Cum, în pofida acestui fapt, folosirea expresiei nu a încetat să producă inconveniente, Biserica a renunțat la întrebuințarea ei cu această semnificație.

Acești catolici trebuie, așadar, să înțeleagă că lucrează în cadrul celor mai stricte și mai sănătoase directive ale Bisericii, atât de înțelept formulate în *Rerum Novarum* și în *Quadragesimo anno*, atunci când se consacră acestei activități economico-sociale pentru ușurarea stării claselor populare. Dar trebuie să înțeleagă că aceasta nu are nimic de-a face cu democrația, care este o organizare politică a națiunii, deoarece, fie că această organizare este democratică, fie că nu este, acea activitate trebuie exercitată în aceeași măsură și, de fapt, a fost exercitată în societăți care nu erau organizate democratic, după cum o dovedește istoria veacurilor creștine.

Dacă, ținând seama de această observație, vor să activeze în politică și vor să favorizeze, de preferință față de altele, forma democratică de guvernământ, o pot face cu condiția să țină seama de următoarele puncte:

1. Suveranitatea vine de la Dumnezeu, iar nu de la popor.

2. Ordinea morală nu este o creație omenească.

3. Ordinea juridică nu este nici ea un produs al capriciului omenesc. Ea izvorăște din ordinea morală — asemenea concluziilor din principii sau asemenea anumitor determinări ale unor legi mai generale, după cum se exprimă Sfântul Toma (I-II, q. 95, a. 2) — și nu poate contrazice niciodată legea veșnică înscrisă de Dumnezeu în rațiunea omenească.

4. Nici cetatea nu se poate organiza după capriciul mulțimii. Este îngăduită numai acea organizare care respectă legea fundamentală a politicii, care este procurarea eficace a binelui comun.

Un catolic, așadar, care voiește să profeseze în politică o orientare democratică va trebui să se mărginească la a favoriza, de preferință față de altele, forma de guvernământ numită democrație, în care se acordă mulțimii o participare mai mare sau mai mică la treburile publice. În capitolul următor vor fi determinate într-un mod mai explicit condițiile în care este admisibilă forma de guvernământ numită democrație.

Pentru a încheia această chestiune, să se observe cât de nepotrivită și ridicolă este orice profesiune de democratism în soluționarea problemelor universitare, filosofice sau artistice. Aceasta echivalează cu transpunerea unei noțiuni pur politice într-o ordine independentă de cea politică. Este o eroare în care un bun catolic nu poate cădea niciodată, deoarece implică adoptarea nu doar a unei concepții politice, ci a unei false

teologii: îndumnezeirea *demos*-ului sau a libertății, care ar deveni astfel izvorul întregului adevăr și al întregii dreptăți.

DREPTUL OMENESC AL REGIMURILOR POLITICE

Concepția creștină despre suveranitate rămâne astfel justificată. Va trebui oare să credem atunci, cu naivitatea pe care ideologii ne-o atribuie, că, în concepția catolică, Dumnezeu a creat „monarhiile de drept divin" și că El a numit și numește puterile pământești? Dacă Dumnezeu nu determină forma și subiectul suveranității, cine le determină?

Problemă de cea mai mare gravitate, care a făcut obiectul unor cercetări aprofundate din partea teologilor catolici și ale cărei soluții vom încerca să le rezumăm în forma cea mai scurtă și mai fidelă cu putință.

Este doctrină constantă a Bisericii că Dumnezeu nu fixează nicio formă determinată de guvernământ și nu desemnează

niciun subiect anume care trebuie să fie învestit cu suveranitatea. Dacă am urmărit raționamentul de care Sfântul Toma se folosește pentru a ajunge la concluzia că suveranitatea vine de la Dumnezeu, vom înțelege pe deplin adevărul acestei doctrine.

De ce afirmam că suveranitatea vine de la Dumnezeu? Pentru că fără suveranitate societatea politică nu este cu putință. Fără societatea politică nu se actualizează virtualitățile sociale pe care Dumnezeu le-a sădit în sânul naturii raționale. Prin urmare, Dumnezeu, Care a sădit aceste virtualități, a instituit și societatea politică, precum și suveranitatea prin care ele sunt actualizate.

Pe de altă parte, dacă aceste virtualități sociale se pot actualiza deopotrivă într-un regim politic sau într-altul, printr-o persoană sau prin alta care deține suveranitatea, urmează că legea naturală — sau Dumnezeu, Autorul ei — lasă voinței și alegerii oamenilor să-și dea forma politică pe care o socotesc mai potrivită și să desemneze persoanele care trebuie să-i cârmuiască.

Aceasta este și a fost doctrina constantă a Bisericii, astfel încât vestitul Suárez, autorul *Tratatului despre legi*, a putut scrie împotriva lui Iacob al Angliei, care se pretindea suveran de drept divin:

„Nu există rege sau monarh care să aibă sau să fi avut principatul politic nemijlocit de la Dumnezeu ori prin instituire dumnezeiască. Aceasta este o axiomă strălucită a teologiei, nu ridicolă, precum a spus regele Iacob, ci adevărată, deoarece, bine înțeleasă, este plină de adevăr și foarte necesară pentru înțelegerea scopurilor și limitelor puterii civile."

„Nu este o taină supranaturală și nici un lucru lăsat la voia opiniilor, ci învățătura comună a tuturor Doctorilor", afirmă, la rândul său, sfântul Cardinal Bellarmin. Doctrină, de altfel, indicată și de Sfântul Toma de Aquino în *Summa Theologica*, atunci când spune că stăpânirea și autoritatea au fost introduse prin dreptul omenesc (II-II, q. 10, a. 10).

Dacă legea naturală nu o determină, ea rămâne lăsată la alegerea omului, care nu o poate statornici decât printr-o lege omenească. Lege omenească ce, după cum învață Sfântul Toma (I-II, q. 95, a. 2), derivă din legea naturală ca determinare a unor lucruri pe care legea naturală le prescrie cu o anumită generalitate; astfel, de pildă, legea naturală poruncește ca acela care păcătuiește să fie pedepsit, însă faptul că trebuie pedepsit cu o anumită pedeapsă este o determinare omenească a legii naturale.

Dar cine va promulga această lege? Nu poate fi un simplu particular sau un simplu tată de familie, deoarece legea privește „mai întâi și în principal binele comun; or, a rândui ceva spre binele comun aparține întregii comunități sau celui care

cârmuiește comunitatea" (I-II, q. 90, a. 3). Dar, întrucât, prin ipoteză, în acest caz nu există încă cineva care să o cârmuiască, această putere va trebui să aparțină întregii comunități.

Prin urmare, legea politică fundamentală sau legea constituțională a unei societăți politice, prin care se stabilește forma sa determinată de guvernământ, este întotdeauna dată de corpul social sau de comunitatea familiilor care se constituie în societate.

Ar fi de-a dreptul pueril să ne închipuim că această lege este elaborată și promulgată într-o adunare sau într-o curte constituantă, unde ar fi convocată întreaga mulțime ori unde ar veni delegați consacrați prin verdictul popular.

Legile și, mai ales, legea întâi și supremă, constitutivă a unui Stat, nu sunt, în societățile bine rânduite, produsul artificial al unei convenții, oricât de însemnați ar fi constituanții.

Sfântul Toma, care nu a lăsat fără soluție nicio problemă cu adevărat omenească, explicând procesul de elaborare al oricărei legi omenești, arată tocmai cum se elaborează această lege fundamentală.

Orice lege — spune el — pornește de la rațiunea și voința legiuitorului. Or, după cum rațiunea și voința omului se manifestă prin cuvinte, tot astfel se manifestă și prin fapte; căci fiecare obișnuiește să socotească bun ceea ce face. Dacă legea

poate fi statornicită prin cuvântul omenesc, în măsura în care acesta manifestă mișcarea lăuntrică și gândirea rațiunii omenești, ea poate fi instituită și prin repetarea actelor care dau naștere obiceiului, deoarece mișcarea lăuntrică a voinței și gândirea rațiunii se manifestă prin actele exterioare care se repetă (I-II, q. 97, a. 3).

Nu este, așadar, nevoie să ne închipuim că legea constitutivă a societății este creată prin manifestările verbale ale celor asociați politic. În mod obișnuit, guvernele își dobândesc constituirea juridică prin adeziunea tacită și constantă a poporului. Puțin interesează să știm cum și cu ce drept s-a introdus un regim, deoarece, din momentul în care mulțimea socială îi acordă în mod tacit aprobarea sa, el a devenit o instituție legitimă.

Să observăm — întrucât se ivește prilejul — că, deși această lege constituțională poate fi dată într-o adunare convocată în mod special în acest scop, nu urmează de aici că ea poate promulga orice le-ar plăcea constituanților.

Întrucât orice lege trebuie să fie o rânduire a rațiunii îndreptată către binele comun, ea trebuie să fie cinstită, dreaptă și posibilă, ținând seama de natură, de obiceiurile patriei și de împrejurările timpului și locului (I-II, q. 95, a. 3). Dacă trupul social dă legea în virtutea legii naturale, el trebuie să respecte prescripțiile acesteia. O cere dreptatea și o cere și propriul său folos, căci cu greu poate pretinde ascultare acela care încalcă legea ce îl justifică și îl ocrotește.

Nimic nu este, de aceea, mai ofensator față de legea veșnică a lui Dumnezeu și nimic mai vătămător binelui colectivităților decât constituțiile nelegiuite care s-au succedat începând cu aceea funestă a Revoluției Franceze. Nimic nu este, de asemenea, mai slab și mai fragil decât ele, nu numai pentru că se împotrivesc drepturilor lui Dumnezeu și cerințelor profunde ale naturii omenești, ci și pentru că, stereotipizate, au legiferat momentul trecut, nebunia unei zile, nebunie care se perpetuează de-a lungul mai multor generații și silește flexibilitatea naturii omenești care, în pofida unității și permanenței sale esențiale, trebuie să se adapteze ritmic schimbărilor de loc și de timp.

Comunitatea, prin adeziunea sa obișnuită, este aceea care conferă eficacitate juridică regimului de guvernământ și realizează legea constituțională a unei țări. Această adeziune obișnuită este ca o mărturie că binele comun a fost atins în acea societate. Prin nenumărate împrejurări imprevizibile și fortuite se formează regimurile și guvernele. Din momentul în care binele comun vremelnic este realizat, forma de guvernământ și subiectul autorității merită să fie sancționate ca legitime; comunitatea socială, prin supunerea sa pașnică, promulgă această sancțiune.

Este oare poporul suveran atunci când promulgă această lege? Mai întâi, nu este suveran în sensul lui Rousseau, ca și cum s-ar bucura de o autoritate nelimitată, cu facultatea de a crea întreaga moralitate și întregul drept; el trebuie să respecte, după

cum spuneam, drepturile imprescriptibile ale legii naturale; trebuie să-și amintească faptul că autoritatea pe care o exercită este o putere primită de la Legislatorul Suprem în chiar actul creării omului.

Dar, odată exclusă suveranitatea rousseauniană, nu s-ar putea oare socoti poporul suveran în clipa în care legiferează? Nu s-ar putea închipui că posedă în sine suveranitatea ca pe o realitate primită și că apoi, legiferând, o transferă unui guvern determinat sau altuia?

Astfel par să conceapă lucrurile învățatul Cardinal Bellarmin (*De laicis*, II, c. 5) și prea eruditul Suárez (*De legibus*, III, c. 6). Dar ei au folosit un limbaj imperfect, potrivit căruia actele morale sunt considerate ca și cum ar fi entități fizice.

Nici măcar în acea clipă corpul social nu poate fi suveran, deoarece suveranitatea, după cum s-a explicat pe larg, implică facultatea de a impune în mod efectiv legi — legiferând, judecând, executând și pedepsind — care să asigure binele colectiv al mulțimii reunite; or, corpul social nu poate exercita aceste funcții într-un mod care să asigure binele comun al mulțimii; prin urmare, el nu posedă suveranitatea, care se identifică cu deplina autoritate de guvernare.

Pentru a se înțelege întinderea acestui raționament, voi face observația că trupul social nu se poate constitui într-o adunare permanentă care să exercite toate funcțiile guvernării, precum

promulgarea legilor, supravegherea împlinirii lor și judecarea încălcărilor lor. Cu alte cuvinte, el nu poate guverna. Însăși condiția societății politice împiedică aceasta, nu numai din pricina numărului celor care o alcătuiesc și a complexității problemelor de guvernământ, ci și pentru că, dacă trupul social s-ar dedica acestei îndeletniciri, membrii săi nu ar mai putea urmări propriile și particularele lor scopuri, prin ceea ce ar dispărea însăși rațiunea de a fi care a dat naștere societății, și anume dobândirea fericirii pe care ei nu o pot obține în afara societății.

Căci această fericire, care izvorăște din bunurile procurate de corpul social, constă tocmai în faptul că indivizii reuniți își pot procura fără piedici bunurile proprii și particulare. Dar, dacă toți trebuie să se ocupe în mod direct de binele comun, când și cum se vor ocupa de bunurile lor proprii? Acest raționament demonstrează că sub nicio formă comunitatea nu poate guverna, ceea ce este totuna cu a spune că nu poate exercita suveranitatea. Comunitatea trebuie să fie guvernată.

Dacă cineva ar crede că rezolvă chestiunea susținând că, întrucât nu se poate guverna pe sine, comunitatea transferă guvernarea mandatarilor săi, i se răspunde: nu poate transfera ceea ce nu posedă și nu posedă ceea ce nu poate exercita.

Cu alte cuvinte, dacă comunitatea socială nu este capabilă de exercitarea deplină a suveranității, nu există niciun motiv pentru a-i atribui, în virtutea legii naturale, posesia acestui drept. Căci

criteriul pentru stabilirea drepturilor naturale este tocmai necesitatea folosirii și exercitării lor. De ce se spune, de pildă, că proprietatea privată este de drept natural? Pentru că fără ea omul nu și-ar putea asigura propria subzistență și pe aceea a alor săi; și tot astfel în alte nenumărate cazuri. Dar dacă comunitatea sau poporul nu pot exercita niciodată suveranitatea, care este puterea deplină de a guverna, cum ar putea avea, acordat de natură, acest drept? Cum ar putea natura să le acorde un drept pe care nu îl pot exercita niciodată? Iar dacă nu au acest drept, cum l-ar putea transfera?

În plus, acest mod de a înțelege posesia suveranității denaturează principiul pe care se întemeiază doctrina celor doi teologi citați cu privire la dreptul omenesc al oricărui regim politic.

Într-adevăr, dacă, pe de o parte, se spune că instituirea omenească este cauza determinantă a oricărei forme de guvernământ, iar, pe de altă parte, se afirmă că însăși puterea — suveranitatea — transferată guvernanților rezida prin lege naturală în popor, forma democratică ajunge să fie de drept natural și ca înnăscută, fiind instituită direct de Dumnezeu; concluzie pe care nici ei nu o admit și pe care nici limbajul Bisericii nu o îngăduie, Biserica atribuind întotdeauna drept și legitimitate egale uneia sau alteia dintre formele de guvernământ.

Pius al X-lea, în scrisoarea sa din 23 august 1910, condamnând teoriile democratizante ale catolicilor din *Le Sillon*, scrie textual:

„Învățând că dreptatea este compatibilă cu cele trei forme de guvernământ cunoscute, Leon al XIII-lea învăța totodată că, sub acest aspect, democrația nu se bucură de niciun privilegiu special."

De aceea este indispensabil să afirmăm că nici măcar în acea clipă poporul nu este suveran; suveran în mod formal, cu atribuțiile esențiale pe care le implică noțiunea. Cel mult se poate spune că este suveran în mod radical, adică posedă suveranitatea ca în rădăcină, întrucât capacitatea de a determina subiectul și forma suveranității implică într-un anumit fel o posesie inițială a suveranității însăși.

Dacă, prin drept natural, rezidă în popor nu puterea publică însăși, ci numai facultatea de a o determina, „nu este necesar să se imagineze în comunitate o abdicare imaginară a puterii; legea naturală nu așază o putere într-un subiect care, în general, este incapabil să o exercite; democrația nu este statornicită ca formă primitivă, care s-ar fi transformat apoi într-o alta, ci toate formele sunt în egală măsură de drept omenesc, deoarece toate trebuie în egală măsură determinate prin consimțământul comunității".

Pentru a aprecia cât de mare este deosebirea dintre o explicație și cealaltă, este folositor exemplul adus de același teolog, luat din modul în care poate fi dobândită o proprietate.

Pot deveni proprietarul unui lucru fie pentru că altcineva mi-l dă — și astfel concepe Suárez transmiterea suveranității —, fie pentru că legiuitorul determină un mod prin care eu devin proprietar; de pildă, dacă, în virtutea legii prescripției, aș începe să posed cu titlu de proprietate un teren pe care înainte nu îl posedam. Aș începe să fiu proprietar nu pentru că puterea publică mi-ar da proprietatea, ci pentru că ea determină unul dintre modurile de dobândire a stăpânirii.

Întocmai aceasta face mulțimea: legiferând în favoarea unui regim mai degrabă decât a altuia, ea nu încredințează suveranitatea în mâinile acelui regim; ea determină numai forma concretă în care această suveranitate trebuie exercitată.

Pentru a exprima această doctrină în limbajul Școlii, vom spune că comunitatea socială este cauza proximă care concretizează această societate politică determinată și această putere determinată, în măsura în care ea fixează cauza materială — care și câte familii — și cauza formală — ce fel de legătură — ale acestei societăți politice. Suveranitatea ca atare este conferită nemijlocit de legea naturală sau, ceea ce este același lucru, de Dumnezeu, întrucât legea naturală cere să existe o putere suverană care să cârmuiască comunitatea politică.

Ar fi naiv și ridicol să ne imaginăm suveranitatea ca pe o mică entitate dumnezeiască, depusă de Dumnezeu în guvernanți. Ca entitate nu există nicăieri, după cum nu există ca atare nici dispozițiile legii naturale sau civile. Unde există ca entitate

interdicția de a ucide? Unde există prescripțiile dreptului civil? Acea interdicție și acele prescripții există; legile naturale sunt impuse conștiinței fiecărui om și întipărite în esența sa, după cum s-a explicat în capitolul precedent. Dar nu ca niște mici entități care trec dintr-un loc în altul și se transferă din mână în mână.

Pentru a nu greși, este necesar să transcendăm imaginația, după cum spune Sfântul Toma, și să posedăm cunoștințe inteligibile, iar nu pur sensibile.

Din cele spuse rezultă cât de absurd este să se vorbească despre suveranitate populară sau despre suveranitatea care rezidă în popor, chiar dacă nu ar fi decât în clipa fugitivă în care acesta își exercită facultatea constituțională. Limbaj pe care, în pofida absurdității sale, Biserica nu îl proscrie, deoarece, ca Mamă, îngăduie o mare libertate a opiniilor, atâta vreme cât în acestea nu sunt sistematizate erori esențiale.

Nu tot astfel stau însă lucrurile atunci când suveranitatea este socotită ceva inerent poporului, inalienabil, care continuă să rezide în el chiar și după ce a fost delegată mandatarilor. Eroare foarte răspândită — în pofida faptului că a fost proscrisă de Leon al XIII-lea și de Pius al X-lea — printre catolicii democrați. Aceștia își imaginează suveranitatea ca pe un „lucru al lui Dumnezeu", coborât către popor, care, la rândul său, o deleagă guvernanților fără a o înstrăina. Pius al X-lea, atunci când condamnă această ideologie, nu o respinge numai ca falsă

pentru că face suveranitatea inalienabilă, ci și pentru că o face să urce de la popor către guvernanți, de jos în sus.

Pasajul este lung, dar merită să fie reprodus în întregime:

„*Le Sillon* așază în mod primordial autoritatea publică în popor, de la care aceasta derivă apoi către guvernanți, astfel încât, totuși, continuă să rezide în el. Dar Leon al XIII-lea a condamnat formal această doctrină în Enciclica sa *Diuturnum illud*, despre principatul politic, unde spune:

«Foarte mulți dintre moderni, urmând pașii acelora care în secolul trecut și-au atribuit numele de filosofi, afirmă că orice putere provine de la popor, astfel încât cei care o exercită în societate nu o exercită prin drept propriu, ci prin delegație din partea poporului și cu condiția expresă ca ea să poată fi revocată prin voința aceluiași popor care le-a conferit-o. Cu totul contrară este învățătura catolicilor, care fac să derive de la Dumnezeu dreptul de a porunci, ca de la principiul său natural și necesar.»

Fără îndoială — continuă Pius al X-lea — *Le Sillon* face să coboare de la Dumnezeu această autoritate pe care o așază mai întâi în popor; dar într-un asemenea chip încât «ea se transmite de jos în sus, în vreme ce în organizarea Bisericii puterea vine de sus în jos».

Dar, lăsând la o parte anomalia unei delegări care urcă, atunci când prin însăşi natura ei este firesc să coboare, Leon al XIII-lea a respins dinainte această încercare de împăcare a doctrinei catolice cu eroarea filosofismului. Căci el continuă:

«Trebuie observat aici că supremii guvernanți pot, în anumite cazuri, să fie aleși prin voința și hotărârea poporului, fără ca doctrina catolică să se împotrivească sau să repugne acestei alegeri. Însă această alegere îl desemnează pe principe, dar nu îi conferă drepturile principatului și nici nu îi deleagă puterea, ci determină de cine trebuie ea exercitată.»"

Catolicii democratizanți, străduindu-se să creștineze democrația modernă, adică să împace doctrina catolică cu eroarea filosofismului, nu trebuie să piardă nimic din acest prețios document, scris tocmai pentru a condamna pretențiile lor. Căci catolicii din *Le Sillon*, asemenea catolicilor democratizanți care încă se găsesc din belșug printre noi, ardeau de o vie dorință de a se face plăcuți poporului de rând, mulțimii sau, cum se spune astăzi, „maselor"; iar pentru aceasta li se părea potrivit „să se lase deoparte ceea ce, fără a fi esențial sau dogmatic în catolicism, este mai puțin compatibil cu aspirațiile moderne".

Întrucât comunitatea socială — în capitolul următor vom vedea că prin aceasta nu înțelegem masa amorfă a indivizilor, ci mulțimea constituită ierarhic în unități sociale — posedă dreptul de a determina regimul politic legitim al unui popor și de a-l schimba dacă binele public o cere, criteriul infailibil al

legitimității unui guvern este adeziunea tacită și pașnică pe care i-o acordă însăși comunitatea.

Dacă s-a înțeles cum vine suveranitatea de la Dumnezeu și în ce sens se poate spune că ea rezidă în mod originar în comunitate și că se află în slujba acesteia, nu se va putea cădea în confuzia inextricabilă a unui cunoscut profesor de drept politic, care explică astfel politica tomistă:

„Doctorii Bisericii — spune el — statorniciseră ca dogmă incontestabilă principiul că orice putere emană de la Dumnezeu și că guvernul, care întruchipează voința dumnezeiască, este reprezentantul Său pe pământ. Sfântul Toma reacționează împotriva acestei concepții. Pentru el, ceea ce este fundamental în Stat este voința majorității și, în acest sens, interpreții și comentatorii săi pretind să vadă în el un exponent al doctrinei democrației."

În nefericita explicație a acestui autor, Sfântul Toma apare ca un vulgar catolic democratizant. Lipsit de inițiere metafizică, autorul nu observă că una este a crea suveranitatea printr-un contract popular, după cum pretinde Rousseau, și cu totul alta este a admite proveniența ei dumnezeiască, lăsând în același timp la alegerea comunității sociale determinarea formei și a subiectului exercitării sale.

Cu atât mai regretabilă este confuzia sa atunci când îi atribuie Sfântului Doctor idei democratice, fiindcă acesta consideră

binele comun vremelnic, binele comunității, drept lege supremă care cârmuiește întreaga viață politică. Dacă prin democrație se înțelege aceasta, Sfântul Toma, împreună cu Biserica, profesează democrația, cu un drept pe care nimeni nu îl poate contesta; dar aici trebuie repetat că limbajul Doctorului Îngeresc nu îngăduie interpretări arbitrare.

Este adevărat că, pentru el și pentru toți cei care îi urmăm cu fidelitate învățătura, nu există altă suveranitate decât aceea a binelui comun, deoarece orice autoritate politică nu are altă rațiune de a fi decât realizarea binelui comunității, a adevăratelor și profundelor sale interese; însă acest bine poate fi procurat cu aceeași eficacitate de un regim regal sau aristocratic ca de unul popular sau democratic. Deși, după cum vom vedea în capitolul următor, democrația nu îl poate realiza dacă nu este temperată de elemente aristocratice sau oligarhice.

DESPRE SUPUNEREA FAȚĂ DE PUTERE

Odată explicate noțiunea de suveranitate, originea ei și subiectul în care rezidă, nu mai rămâne decât să cercetăm supunerea datorată puterii Statului.

Dacă autoritatea vine de la Dumnezeu, după cum am demonstrat, nimic nu este mai evident decât obligația de neînlăturat de a asculta de puterile legitime, ori de câte ori acestea legiferează și poruncesc înlăuntrul sferei atribuțiilor lor. Nu împiedică ascultarea nici faptul că aceste puteri nu recunosc că poruncesc în virtutea autorității pe care Dumnezeu le-o conferă, nici faptul că cei care le dețin sunt nevrednici; atâta vreme cât sunt constituiți în mod legitim în putere și nu poruncesc ceva nedrept sau pervers, ascultarea este obligatorie chiar și în forul conștiinței. Atunci când la Roma răsuna cuvântul Sfântului Pavel: „Nu este putere decât de la Dumnezeu, iar cel care se împotrivește puterii se împotrivește

lui Dumnezeu, căci cârmuitorul este slujitorul lui Dumnezeu", domnea tragicul Nero.

Prin urmare, nu este îngăduit să se disprețuiască puterea legitimă, oricare ar fi persoana în care aceasta rezidă (Leon al XIII-lea, *Immortale Dei*).

Creștinii înconjoară cu respect religios noțiunea de putere, în care, chiar atunci când aceasta rezidă într-un mandatar nevrednic, văd o reflectare și ca o imagine a maiestății dumnezeiești. Ei poartă legilor respectul drept care li se cuvine, nu din pricina forței și a sancțiunilor penale, ci din datorie de conștiință, căci Dumnezeu nu ne-a dat duh de frică (Leon al XIII-lea, *Sapientia Christiana*).

Înseși Sfintele Scripturi învață în mod categoric această obligație:

„Tot sufletul să fie supus puterilor mai înalte, căci nu este putere decât de la Dumnezeu, iar cele care sunt au fost rânduite de Dumnezeu. De aceea, cel care se împotrivește puterii se împotrivește rânduielii lui Dumnezeu; iar cei care se împotrivesc își atrag lor înșiși osânda.

Căci cârmuitorii nu sunt de temut pentru fapta bună, ci pentru cea rea. Voiești să nu te temi de cel care are puterea? Fă binele și vei avea laudă de la el. Căci principele este slujitorul lui Dumnezeu, pus spre binele tău. Dar dacă faci răul, teme-te, căci

nu în zadar poartă sabia; fiind slujitor al lui Dumnezeu, el exercită dreptatea Sa, pedepsindu-l pe cel care săvârșește răul.

De aceea este necesar să vă supuneți, nu numai de frica pedepsei, ci și din conștiință."

Dar, dacă puterea legitimă merită ascultare și respect, nu tot ceea ce poruncește trebuie împlinit.

Există cazuri în care ascultarea poate fi refuzată, precum atunci când se impune o lege nedreaptă care încalcă un drept al persoanei omenești sau al familiei, cu condiția însă ca, după cum învață Sfântul Toma, să nu se opună scandalul sau tulburarea care ar putea rezulta din încălcarea legii; pentru acest motiv, omul este uneori obligat să renunțe chiar și la dreptul său, după cum se spune în Sfântul Matei: „Dacă cineva te silește să mergi o mie de pași, mergi cu el două mii; iar celui care îți ia tunica, dă-i și mantia" (I-II, q. 96, a. 6).

Există cazuri în care ascultarea trebuie refuzată.

„Există o singură cauză adevărată pentru a refuza ascultarea: cazul unei porunci vădit contrare dreptului natural și dumnezeiesc, căci atunci ar fi vorba fie de încălcarea legii naturale, fie de încălcarea voinței lui Dumnezeu; porunca și executarea ei ar fi deopotrivă vinovate. Dacă cineva s-ar găsi, așadar, pus în alternativa de a încălca poruncile lui Dumnezeu sau pe acelea ale cârmuitorilor, ar trebui să urmeze preceptul lui

Isus Cristos, Care voiește «să se dea Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu»" (Leon al XIII-lea, *Diuturnum*).

Trebuie amintit că, în aceste cazuri, este îngăduit numai să nu se asculte de legile nedrepte, iar nu să se refuze orice ascultare față de persecutori, după cum învăța atât de frumos Sfântul Augustin și repetă Leon al XIII-lea în *Au milieu des sollicitudes*:

„Unele puteri ale pământului sunt bune și se tem de Dumnezeu; altele nu se tem de El. Iulian era un împărat necredincios lui Dumnezeu, un apostat, un pervers, un idolatru. Soldații creștini l-au slujit pe acest împărat necredincios. Dar, de îndată ce era vorba de cauza lui Isus Cristos, nu Îl recunoșteau decât pe Acela Care este în ceruri. Le poruncea Iulian să cinstească idolii și să le ardă tămâie? Îl puneau pe Dumnezeu mai presus de principe. Dar le spunea: «Aliniați-vă pentru a porni împotriva acestei națiuni vrăjmașe»? Ascultau îndată. Îl deosebeau pe Domnul cel veșnic de stăpânul vremelnic și, totuși, pentru Domnul cel Veșnic, se supuneau unui asemenea stăpân vremelnic."

Va fi necesar uneori să se refuze ascultarea nu numai unei legi, ci unui ansamblu de legi, poate chiar unei întregi legislații, fiindcă întreaga legislație se împotrivește drepturilor sacrosancte ale lui Isus Cristos și ale Bisericii Sale. Astfel au fost, de pildă, vestitele legi laiciste care, în Franța, au prilejuit o declarație publică a Cardinalilor și Arhiepiscopilor, din 10 mai 1925, dintre ale cărei cuvinte unele merită reproduse aici:

„Legile laicismului sunt nedrepte, în primul rând, fiindcă sunt contrare drepturilor formale ale lui Dumnezeu. Ele provin din ateism și conduc la ateism în ordinea individuală, familială, socială, politică, națională și internațională. Ele presupun necunoașterea totală a Domnului nostru Isus Cristos și a Evangheliei Sale. Tind să-L înlocuiască pe adevăratul Dumnezeu prin idoli — libertatea, solidaritatea, umanitatea, știința etc. —, să descreștineze toate viețile și toate instituțiile. Cei care le-au inaugurat domnia, cei care au întărit-o, au extins-o și au impus-o, nu au avut alt scop. De fapt, ele sunt lucrarea impietății, care este expresia celei mai vinovate dintre nedreptăți, după cum religia catolică este expresia celei mai înalte dreptăți.

Sunt, de asemenea, nedrepte fiindcă sunt contrare intereselor noastre spirituale și vremelnice. Să fie cercetate și se va vedea că nu există niciuna care să nu ne lovească deopotrivă în bunurile noastre pământești și în bunurile noastre supranaturale. Legea școlară îi lipsește pe părinți de libertatea care le aparține și îi obligă să plătească două impozite: unul pentru învățământul oficial, altul pentru învățământul creștin; în același timp, ea înșală inteligența copiilor, le pervertește voința și le falsifică conștiința.

Legea separației ne despoaie de proprietăți care ne erau necesare și pune o mie de piedici slujirii noastre sacerdotale, fără a mai

socoti că atrage după sine ruptura oficială, publică și scandaloasă a societății de Biserică, de religie și de Dumnezeu.

Legea divorțului îi desparte pe soți, dă naștere unor procese răsunătoare, care umilesc și înjosesc familiile, îi desparte și îi întristează pe copii, face ca unele căsătorii să fie, în întregime sau în parte, sterile și, în plus, autorizează juridic adulterul.

Laicizarea spitalelor îi lipsește pe bolnavi de îngrijirile devotate și dezinteresate pe care numai religia le inspiră, de mângâierile supranaturale care le-ar îndulci suferințele și îi expune primejdiei de a muri fără sacramente.

Aceste considerații ar putea fi dezvoltate la nesfârșit, adăugând și demonstrând cum laicismul, în toate domeniile, vatămă atât binele public, cât și binele particular.

Prin urmare, legile laicismului nu sunt legi. Ele nu au din lege decât numele, un nume uzurpat. Nu sunt decât coruperi ale legii, mai curând violențe decât legi, spune Sfântul Toma: «sunt mai degrabă violențe decât legi» (*Magis sunt violentiae quam leges*) (I-II, q. 96, a. 4).

Chiar dacă ne-ar vătăma numai în ordinea vremelnică, ele nu ne-ar obliga în sine în conștiință: «Asemenea legi nu obligă în forul conștiinței» (*Tales leges non obligant in foro conscientiae*). Ele nu ne-ar putea obliga decât în cazul în care ar trebui să se

cedeze într-un interes pur pământesc pentru a evita tulburări și scandaluri.

Dar, întrucât legile laicismului vatămă drepturile lui Dumnezeu, întrucât ne lovesc în interesele noastre spirituale, întrucât, după ce au ruinat principiile esențiale pe care se întemeiază societatea, sunt vrăjmașe adevăratei religii, care ne poruncește să-L recunoaștem și să-L adorăm în toate domeniile pe Dumnezeu și pe Isus Cristos, să aderăm la învățăturile Sale, să ne supunem poruncilor Sale și să ne mântuim cu orice preț sufletele, nu ne este îngăduit să le ascultăm; avem dreptul și obligația de a le combate și de a cere, prin toate mijloacele cinstite, abrogarea lor.

Legile pot fi nedrepte fiindcă se împotrivesc binelui dumnezeiesc, precum legile tiranice care îndeamnă la idolatrie sau la orice alt lucru potrivnic legii dumnezeiești: nu este nicidecum îngăduit să se respecte asemenea legi, căci, după cum este spus: «Trebuie să ascultăm de Dumnezeu mai mult decât de oameni».”

REZISTENȚA FAȚĂ DE PUTEREA ABUZIVĂ

Doctrina Bisericii, astfel cum a fost expusă până aici, consacră suveranitatea ca dumnezeiască în originea ei și poruncește ascultarea și respectul față de cârmuitorii legitimi ca slujitori ai lui Dumnezeu. Cu totul dimpotrivă proclamă doctrina filosofismului și a Revoluției, formulată astfel în celebra *Declarație a Drepturilor Omului*: „Insurecția este cel mai sacru dintre drepturile omului."

Cineva s-ar putea teme că doctrina Bisericii ar consacra și cele mai rele excese ale tiranilor, fără a oferi vreun remediu pentru cazurile în care o putere legitimă în originea ei ar abuza într-o asemenea măsură de autoritatea publică încât ar folosi-o pentru a-i asupri pe cetățeni, sau pentru cazurile posibile în care o putere invadatoare ar răpi puterea publică.

Ce trebuie făcut într-un caz și în celălalt?

Urmându-i pe teologi, a căror doctrină este rezumată în chip magistral de Maurice de la Taille în articolul *Insurrection* din *Dictionnaire d'Apologétique*, putem clasifica în patru atitudinile care pot fi adoptate față de o putere legitimă în originea sa, dar care a devenit tiranică:

Rezistența pasivă, care constă în refuzul ascultării față de legile nedrepte.

Rezistența activă legală, care constă în a cere, prin mijloace legitime — fie că sunt sau nu autorizate de lege — revizuirea legii.

Rezistența activă, cu mâna armată, care constă în a se opune prin forță executării unei legi.

Rebeliunea, care constă în a lua ofensiva împotriva autorității de la care emană legea.

Această din urmă atitudine este întotdeauna interzisă; cea dintâi este obligatorie în fața legilor care prescriu acte contrare conștiinței; cea de-a doua este întotdeauna îngăduită. Rămâne, așadar, cea de-a treia atitudine: este ea îngăduită și când?

Autoritatea Sfântului Toma este decisivă în materia de față.

Sfântul Doctor se întreabă dacă ar fi păcat de răzvrătire a elibera un popor de un regim tiranic și răspunde că nu.

„Trebuie spus — se exprimă el — că regimul tiranic nu este drept, fiindcă nu este rânduit spre binele comun, ci spre binele particular al celui care cârmuiește, după cum învață Filosoful. Și, de aceea, acțiunea împotriva unui asemenea regim nu are caracter de răzvrătire, afară numai dacă s-ar proceda împotriva acelui regim într-un mod atât de dezordonat încât mulțimea ar ajunge să sufere, prin tulburarea regimului, un rău mai mare decât acela pe care îl suferea mai înainte. Mai curând tiranul este răzvrătitorul, el care întreține dezbinări și răzvrătiri în poporul supus lui, pentru a-l putea domina mai ușor."(II-II, q. 42, a. 2, ad 3)

Această doctrină, curentă printre teologii catolici, a fost expusă cu o deosebită vigoare de Meyer în *Institutiones juris naturalis*. El spune textual astfel:

„Pot exista împrejurări în care rezistența activă împotriva abuzurilor autorității să nu fie contrară dreptului natural."

Și dovedește aceasta în modul următor:

„După cum orice individ are un drept înnăscut de a se îngriji de propria sa conservare și, prin urmare, de a se apăra, cu mâna armată, împotriva violenței unei agresiuni nedrepte, fără a depăși totuși măsura legitimată de necesitățile apărării, tot astfel un popor, pe care unitatea sa socială îl constituie într-o persoană morală, trebuie în mod necesar să fie înzestrat, prin natura însăși, cu același drept esențial. Dreptul natural de apărare se

extinde, într-adevăr, fără excepție, asupra oricărei creaturi raționale și, prin urmare, în mod egal sau cu atât mai mult, asupra unei personalități omenești colective.

Așadar, ori de câte ori un abuz tiranic al puterii, nu trecător, ci constant și urmărit în chip tiranic, va fi adus poporul la asemenea extremități încât mântuirea sa să se afle în mod vădit în primejdie — de pildă, dacă este vorba de înlăturarea unui pericol iminent pentru Stat sau pentru bunurile supreme și esențiale ale națiunii și, în primul rând, de salvarea de la o ruină sigură a tezaurului adevăratei credințe — atunci, în virtutea dreptului natural, este îngăduit să se opună unei asemenea asupriri o rezistență activă, în măsura cerută de cauză și de împrejurări. Scriptura ne înfățișează un exemplu ilustru al acestui fel de apărare în istoria Macabeilor.

Orice grup de cetățeni, chiar fără a constitui o persoană morală deplină și nici o unitate socială organică, poate, în virtutea dreptului personal inerent fiecărei persoane, în acest caz de extremă necesitate, să pună în comun puterile tuturor, pentru a opune unei asupriri comune puterea unei rezistențe colective."(Meyer, *Institutiones Juris Naturalis*, 1900, t. II, nr. 531–532).

Până aici Meyer. Fără a micșora întru nimic valoarea argumentului lui Meyer, socotim că rezistența cu mâna armată poate fi dedusă din drepturile primare care revin fiecărui individ omenesc. Căci legea naturală, după cum am văzut în primul

capitol, îi dă omului dreptul de a urmări binele propriei sale conservări, al familiei și al societății. Or, dacă aceste bunuri sunt acordate prin dreptul natural și există cazuri în care un regim sau un cârmuitor li se împotrivește în mod sistematic, același drept natural îi acordă omului facultatea și chiar îi impune obligația de a apăra în mod eficace aceste drepturi împotriva abuzurilor regimului și ale tiranului.

Să nu se susțină nici, invocând răbdarea creștină, că s-ar potrivi mai bine cu preceptele evanghelice să se îndure nedreptățile tiranului și să se aștepte cu resemnare ca Dumnezeu să aducă remediul atunci când va binevoi.

Căci, dacă este adevărat că s-ar putea ivi împrejurarea în care un regim tiranic ar ajunge să se înstăpânească într-atât, precum am văzut de curând în Rusia și Mexic, încât cetățenii să nu se mai poată elibera nicidecum de el și, într-un asemenea caz, nimic să nu fie mai bun decât a îndura nedreptățile și a îndrepta inima către Dumnezeu, punând în El toată speranța; atâta vreme însă cât această stare fără remediu nu s-a împlinit, atâta vreme cât cetățenii pot împiedica împlinirea ei, precum s-a întâmplat în mișcarea eroică condusă de *Caudillo* în recenta revoluție spaniolă, toți cei care iubesc propriul lor bine, binele celor ai lor și binele patriei trebuie să se unească asemenea unor noi Macabei și să se hotărască pentru luptă, spunând:

„Dacă noi toți vom face precum au făcut frații noștri și nu vom lupta pentru a ne apăra viețile și legea împotriva neamurilor, în scurt timp ne vor nimici.”**(I Macabei 3, 60)**.

Trebuie să facă aceasta nu atât pentru apărarea propriului bine, la care pot renunța, cât pentru binele familiei și al societății; căci, după cum nu ar fi un tată bun acela care, putând, nu ar folosi forța pentru a împiedica violarea sau ultragierea fiicelor sale, tot astfel nu ar fi un bun cetățean acela care, putând, nu ar apăra prin folosirea forței națiunea aflată în primejdie.

DESPRE ILEGITIMITATEA PUTERII

Până aici am cercetat atitudinea care trebuie adoptată față de puterile legitime, atât în cazurile în care aceste puteri lucrează înlăuntrul atribuțiilor lor, cât și atunci când se abat de la ele. Dar este oare puterea întotdeauna legitimă? Ce criteriu trebuie urmat pentru a discerne legitimitatea? Iar în cazul unei puteri ilegitime în originea ei, ce poziție trebuie adoptată față de ea?

Este ușor de răspuns la prima întrebare. Căci o putere nu posedă întotdeauna legitimitatea de origine, deși nimic nu îi este mai necesar, după cum scrie cu măiestrie Balmes:

„Orice putere, în primul moment al existenței sale, înainte de a lucra, înainte de a exercita vreun act, primul lucru pe care îl face este să-și proclame legitimitatea. O caută în dreptul divin sau

omenesc, o întemeiază pe naștere sau pe alegere, o face să derive din titluri istorice ori din izbucnirea neașteptată a unor împrejurări extraordinare; dar ajunge întotdeauna la același lucru: la pretenția legitimității. Cuvântul fapt nu îi iese de pe buze; instinctul propriei sale conservări îi spune că nu îl poate folosi și că ar fi de ajuns să o facă pentru a-și slăbi autoritatea, pentru a-și micșora prestigiul, pentru a arăta poporului calea insurecției, pentru a se sinucide."

Care este criteriul ultim și definitiv pentru a cunoaște legitimitatea? L-am arătat mai sus. Comunitatea, prin adeziunea sa obișnuită, este aceea care conferă eficacitate juridică regimului de guvernământ și realizează legea constituțională a unei țări. Această adeziune obișnuită este ca o mărturie că binele comun a fost atins în acea societate.

Scriind Cardinalilor francezi, Leon al XIII-lea spune:

„Formele politice adoptate sunt înlocuite cu altele. Aceste schimbări sunt foarte departe de a fi întotdeauna legitime în originea lor; este foarte greu ca ele să fie astfel. Totuși, criteriul suprem al binelui comun și al liniștii publice impune acceptarea acestor noi guverne stabilite de fapt în locul guvernelor anterioare care, de fapt, nu mai există."

Ce poziție trebuie adoptată față de aceste puteri de simplu fapt, atâta vreme cât nu ajung să se legitimeze prin adeziunea obișnuită pe care le-o acordă comunitatea? Răspunsul este

limpede și categoric: nu li se datorează ascultare, deoarece, nefiind legitime, nu au dreptul de a porunci. Dar, întrucât, pe de altă parte, cetățenii au îndatoriri față de societatea în care trăiesc, ei trebuie să împlinească lucrurile drepte poruncite de această putere ilegitimă atunci când binele comun al societății o cere.

„Se întâmplă — scrie Suárez, prea eruditul teolog iezuit — ca, atunci când republica nu poate rezista tiranului, să-l tolereze și să se lase guvernată de el, deoarece a fi guvernată de el este un rău mai mic decât a fi lipsită de orice constrângere și conducere."

Iar celebrul Cardinal Mercier, în timpul ocupării Belgiei de către trupele germane în 1914, considerând drept o samavolnicie nu numai invazia, ci și constituirea guvernului german în Statul belgian, a declarat astfel obligația cetățenilor față de puterea de fapt:

„Consider ca pe o obligație a slujirii mele pastorale să definesc îndatoririle noastre de conștiință față de puterea care ne-a invadat pământul și care, pentru moment, ocupă cea mai mare parte a lui. Această putere nu este o autoritate legitimă. Prin urmare, în adâncul sufletului vostru, nu îi datorați nici stimă, nici adeziune, nici ascultare. Singura putere legitimă în Belgia este aceea care aparține Regelui nostru, guvernului său și reprezentanților națiunii. Numai ea este pentru noi autoritatea; numai ea are dreptul la afecțiunea inimilor noastre și la

supunerea noastră. Actele administrative ale autorității ocupante ar fi, prin ele însele, lipsite de putere juridică, dar autoritatea legitimă ratifică în mod tacit tot ceea ce justifică interesul general, și numai din această ratificare le vine întreaga lor valoare juridică…”(*In II Sent*., dist. 44, q. 2, a. 2, ad 5)

Dar, față de aceste puteri ilegitime în originea lor, dacă li se poate opune rezistență, trebuie să li se reziste, iar această rezistență poate ajunge până la tiranicid.

Ce trebuie gândit despre tiranicid? Este oare îngăduit unei persoane particulare, adică unui simplu membru al comunității, să-l omoare pe tiran? Pentru a rezolva această chestiune, teologii disting între tiranul prin uzurpare (tiran după titlu, prin uzurpare — *tyrannus tituli, usurpationis*) și tiranul prin guvernare (tiran prin regim — *tyrannus regiminis*), adică între uzurpatorul care pune mâna pe putere prin forță și cârmuitorul legitim care exercită o stăpânire despotică asupra supușilor săi.

Și ei spun că pe cel dintâi îl poate ucide orice particular, potrivit doctrinei Sfântului Toma, care, comentând elogiul făcut de Cicero ucigașilor lui Cezar, declară:

„Tullius vorbește despre cazul în care un om pune mâna pe putere prin forță, împotriva voinței cetățenilor sau prin silirea lor violentă; iar atunci, când nu se poate recurge la un superior care să facă dreptate, acela care, pentru a-și elibera patria, îl ucide pe tiran merită laudă și răsplată.”

În ceea ce privește tiranul prin guvernare, teologii autorizează uciderea numai atunci când se lucrează cu putere publică, adică în calitate de mandatar al comunității, potrivit doctrinei Sfântului Toma, care spune:

„Dacă tirania a ajuns să fie intolerabilă, ar fi primejdios pentru societate și pentru mandatarii ei ca particularii să-și aroge dreptul de a atenta la viața cârmuitorilor, chiar dacă aceștia ar fi tirani… împotriva cruzimii tiranilor nu trebuie să lucreze inițiativa prezumțioasă a particularilor, ci autoritatea publică."

Putem încheia acest capitol spunând că doctrina catolică, făcând să derive de la Dumnezeu, izvorul întregii ființe, impulsul social care îl mișcă pe om să trăiască politic, justifică suveranitatea, îi fixează limitele și o orientează către binele omului ca spre obiectul său propriu. Dimpotrivă, Rousseau, tocmai fiindcă face ca impulsul care îl determină pe om către viața politică să izvorască din purul arbitru omenesc, nu poate justifica suveranitatea și este silit să o conceapă ca pe o forță pură, lipsită de direcție și, prin aceasta, înzestrată cu o nocivitate fără margini.

Suveranitatea nu este un absolut; dar tocmai aceasta îi constituie valoarea și demnitatea. Căci cum ar putea un absolut să cârmuiască în mod nemijlocit o ființă finită, care se desfășoară în contingent? Fiindcă vine de la Dumnezeu, ea este limitată în propria sa perfecțiune și trebuie să se mărginească la procurarea

binelui comun al omului-individ și al omului-familie reuniți în colectivitate.

Această rațiune a binelui comun specifică rațiunea sa de a fi. De aici urmează că întreaga politică creștină ar putea fi condensată spunând că ea este **suveranitatea binelui comun**. Căci pe această rațiune a binelui comun se întemeiază drepturile și îndatoririle puterii publice, precum și acelea ale particularilor; legitimitatea puterii, precum și dreptul popoarelor la insurecție; ea autorizează diferitele forme sau regimuri politice, după cum păstrează integritatea și inviolabilitatea drepturilor națiunii prin schimbările oamenilor și ale lucrurilor; ea, în sfârșit, fixează limita tuturor drepturilor și obligațiilor celor care conviețuiesc în cetate, pentru ca acest bine, care este „mai mare și mai dumnezeiesc decât binele unuia singur" (*maius et divinius quam bonum unius*), care este mai mare și mai dumnezeiesc decât binele unui particular, să fie întotdeauna dobândit în chip sănătos.

STRUCTURAREA SOCIALĂ ȘI STATALĂ A VIEȚII POLITICE

Până aici am cercetat legea fundamentală care cârmuiește viața politică și care nu este altceva decât definiția sa esențială: **societatea politică este un ansamblu de unități grupate prin acțiunea unei puteri suverane în vederea binelui comun vremelnic.**

Aceasta este rânduiala esențială pe care Dumnezeu, Legislatorul suprem, a impus-o societății politice. Puterea, care are drept orientare concretă binele comun vremelnic al colectivității sociale, este în mod exclusiv în slujba națiunii, adică a poporului constituit ierarhic.

Statul are, așadar, drepturi asupra colectivității sociale; drepturi condiționate în mod proxim de binele comun vremelnic și, în

mod îndepărtat, de desăvârșirea proprie persoanei omenești. Pentru ca aceste drepturi să devină efective, Statul trebuie să impună porunci care trebuie respectate în virtutea dreptății, care primește în acest caz numele de dreptate legală. Întrucât cetățeanul se subordonează Statului pentru a-și dobândi binele propriu, dreptatea, în acest caz distributivă, întemeiază drepturile pe care cetățeanul le revendică în fața Statului.

Nu s-ar putea oare naște un conflict între drepturile Statului și drepturile cetățenilor, între dreptatea legală și cea distributivă? Este cu neputință, deoarece binele armonizează atât unul și celălalt drept, cât și una și cealaltă dreptate. Cetățeanul se supune pentru a-și dobândi binele, iar Statul, la rândul său, nu îi poate impune decât ceea ce conduce către același bine.

Totuși, realitatea ne spune că aceste conflicte se înmulțesc zilnic și că sunt frecvente cazurile în care Statul, reprezentat de sabia militarilor, trebuie să iasă în apărarea sa împotriva exceselor poporului, ori însăși națiunea trebuie să-și înlăture guvernul pentru a-și garanta existența.

Cum se pot explica aceste conflicte reale, imposibile din punct de vedere teoretic? Cum pot fi înlăturate sau cel puțin reduse asemenea anomalii? Dacă se ivește conflictul, una dintre două: fie Statul a pierdut noțiunea funcțiilor sale, fie colectivitatea a pierdut noțiunea propriului său bine.

Întrucât în capitolul următor vom determina funcțiile autorității, aici ne vom mărgini la indicarea liniilor generale ale structurii pe care trebuie să o aibă societatea și Statul, pentru ca aceste conflicte să fie imposibile sau cel puțin anevoioase.

LIBERALISM ȘI SOCIALISM

Dacă este adevărat că multe dintre conflictele dintre libertate și autoritate consemnate de istorie trebuie atribuite prepotenței nechibzuite a celor care poruncesc și care, uitând că sunt slujitori și miniștri ai lui Dumnezeu puși în slujba colectivității, nu urmăresc decât satisfacerea intereselor lor particulare sau de partid, nu este mai puțin adevărat că, în vremea noastră, cele mai multe conflicte sunt provocate de dezarticularea în care se găsește corpul social, după ce și-a pierdut conștiința propriei unități, și de ieșirea individului din limitele sale, acesta, cârmuit de instinctele sale infrarațională, disprețuind tot ceea ce nu este propriul său egoism.

Pentru că individualismul liberal, după ce a rupt ordinea individuală, a rupt și ordinea naturală a vieții politice, astăzi este cu neputință ca un guvern oarecare, oricât de extraordinare

i-am presupune însușirile, să guverneze fără să provoace un conflict și fără să sucombe.

O scurtă sinteză istorică a acțiunii libertare a epocii moderne, în strădania ei de a distruge organizarea realizată de Biserică, ne va ajuta să înțelegem aceasta, arătându-ne totodată prăpastia care desparte concepția modernă de cea tradițională în ceea ce privește structurarea socială și statală a vieții politice.

Creștinismul a realizat tipul ideal al societății politice, în care se armonizau drepturile lui Dumnezeu și ale Cezarului, ale Statului și ale națiunii, ale libertății și ale autorității. Societatea politică medievală este un organism viu, aflat în plinătatea vieții, un organism natural plin de sănătate, fiindcă era opera societății spirituale care, prin darurile sale cerești, inspira și făurea dinlăuntru ordinea normală a vieții omenești.

Acest tip ideal nu putea fi realizat decât de Biserică. Căci, dacă instituțiile politice izvorăsc dintr-o postulare a înseși rădăcinilor vieții omenești, după cum s-a explicat împotriva *Action Française*, pe de altă parte este cu neputință, în economia actuală, să se asigure integritatea virtuților morale fără influența supranaturală, după cum învață Conciliul Vatican; nicio putere pur omenească nu poate realiza o societate politică sănătoasă prin însăși virtutea instituțiilor sale.

Este, așadar, necesară societatea spirituală pentru constituirea deplină a unei societăți politice. Și astfel numai Evul Mediu, acel

Ev Mediu denigrat, dar cunoscut și admirat tot mai mult cu fiecare zi, a realizat tipul normal al societății politice. Însă acest admirabil organism, prin acțiunea corupătoare cuibărită în măruntaiele omului, începe să se destrame și, după cum se întâmplă în coruperea tuturor ființelor, formele, principiu al ființei și al desăvârșirii, dispar treptat, într-o scară descendentă.

Egoismul care l-a însuflețit pe Filip cel Frumos în luptele sale cu Bonifaciu al VIII-lea începe să sape temeliile Europei creștine, iar omul, sub pretextul de a se uni mai nemijlocit cu Dumnezeu, rupe legătura care îl unește cu Biserica și se atomizează astfel în individualismul religios al protestantismului. Dezlegat de darurile supranaturale care îi garantau integritatea naturală, el revendică libertatea pentru inteligența și voința sa și rupe, prin subiectivismul rațiunii pure și autonomismul rațiunii practice, legăturile care îl unesc cu adevărul și cu dreptatea.

Desprins de Dumnezeu, de adevăr și de dreptate, liberalismul lui Rousseau își asumă sarcina de a-l elibera pe om de suveranitatea politică, făcând din aceasta o creație populară; de familie, reducând-o la condiția unei simple societăți omenești, egalitare și dizolvabile; de profesiune și de corporație, lăsând unui acord liber între patron și muncitor determinarea condițiilor de muncă.

Prin această succesivă rupere a legăturilor ia naștere societatea liberală, pe care o putem defini astfel: o sumă de indivizi dezlegați de toate legăturile sociale care, sub acțiunea unei

puteri condiționate de ei prin sufragiul universal, se aglomerează într-o absolută egalitate cantitativă a tuturor libertăților individuale.

Să observăm caracterele care dau fizionomie societății liberale: un ansamblu de indivizi lipsiți de legături sociale: **individualismul**.

Întrucât nicio orientare nu conduce acest ansamblu, adică, în realitate, nu există o voință populară, se născocește sufragiul universal — o socotire aritmetică a voințelor — pentru a imprima un impuls acestei plebe nediferențiate: **democratismul**.

Acest impuls, fiind rezultanta unei sume de voințe egale și libere, garantează în chip iluzoriu obiectivul suprem al societății liberale, și anume ca toți asociații să trăiască în cadrul ansamblului social egali și liberi, adică lipsiți de legături care să-i supună: **liberalismul**.

Individualism, democratism și liberalism: iată cele trei elemente care se întrepătrund în formarea societății liberale.

O societate atât de dezorganizată trebuia să posede o înspăimântătoare energie de distrugere, iar istoria ne spune că, odată oamenii abandonați concurenței libere, în ordinea economică a apărut proletarul, iar în ordinea politică „monarhul-popor, cel mai dur, cel mai despotic, cel mai

intolerabil dintre toți monarhii", după cum a scris Joseph de Maistre în *Étude sur la souveraineté*.

Societatea liberală — dezlegându-l pe om de legăturile care îl ocroteau — l-a înrobit, în ordinea religioasă, divinităților Științei, Progresului și Democrației; în ordinea intelectuală, supunându-l miturilor materialismului evoluționist; în ordinea morală, sentimentalismului romantic; în ordinea economică, despotismului banului; în ordinea politică, oligarhiei celor mai mari ticăloși. În stupidul secol al XIX-lea ajunge la apogeu dezvoltarea acestei societăți care adoră, într-o atitudine romantică, idoli atât de neghiobi și pustii.

Nimeni nu a resimțit mai dureros efectele dezorganizării sociale și ale glorificării individului decât individul însuși. Căci, rupându-și legăturile familiale și profesionale, s-a văzut lăsat pradă propriilor sale puteri și prins ca într-un vârtej de curentul atotputernic al capitalului modern.

Plin de mânie în neputința sa, proletarul, care este tipul normal al regimului liberal, s-a grupat atunci în chip nediferențiat, asemenea boabelor de porumb îngrămădite într-un sac, pentru a striga împotriva acestui regim burghez care, în pofida ideologiei sale sentimentale și egalitare, a dat naștere celui mai nemăsurat antagonism dintre clase. „Război inegalității sociale!" — acesta a fost strigătul; și, potrivit acestei noi poziții, Statului i s-a atribuit misiunea suverană de a nivela stomacurile tuturor cetățenilor. Statul devine astfel un monstru uriaș însărcinat să

furnizeze aceeași rație de hrană, de muncă și de instrucție tuturor indivizilor care trăiesc absorbiți în măruntaiele sale.

O odraslă satanică, de neconceput dacă Rusia nu ar constitui experimentul! Socialismul este o mașină uriașă alcătuită din rotițe numeroase și minuscule, indivizii, lipsiți, cel puțin teoretic, de orice ierarhie; toți fiind în întregime subordonați celei mai mari eficacități a mașinii. Tot ceea ce produce este acceptat și absorbit; ceea ce este neproductiv, precum religia, este eliminat.

Să se înțeleagă că nu vorbesc despre socialismul nostru burghez, copie a socialismului francez al lui Jean Jaurès. În realitate, acesta nu este decât un liberalism sentimental care și-a anexat, într-un amestec confuz, ura față de catolicism și tezele privind socializarea pământului și a mijloacelor de producție.

Socialismul autentic este antiindividualist, antidemocratic și antilibertar. Suveranitatea panteistă pe care liberalismul o atribuie poporului, socialismul o atribuie clasei proletare. Pentru el — după expresia lui Berdiaev — există o clasă aleasă, o clasă-mesia, curată de întreaga cultură numită burgheză, curată de acest păcat originar care ar genera întreaga istorie, păcat ce ar consta în exploatarea omului de către om și a unei clase de către alta. Această clasă-mesia este însuși embrionul adevăratei omeniri, al omenirii viitoare care nu va mai cunoaște exploatarea.

Dar suveranitatea nu aparține proletarului real, ci proletarului ideal. Numai o minoritate privilegiată cunoaște adevărata misiune a proletariatului, iar această minoritate trebuie să conducă proletariatul efectiv la victorie, chiar dacă uneori îl supune unor violențe nemaiauzite. Socialismul îl absoarbe pe omul întreg — trup și suflet —, „voiește să deprindă sufletele cu mecanica, să le disciplineze astfel încât să se simtă în largul lor în furnicarul omenesc, să se obișnuiască cu viața de cazarmă, să renunțe la libertatea spiritului" (Berdiaev, *Un nouveau Moyen Âge*).

Există oare o opoziție ireductibilă între liberalism și socialism? Niciuna. În primul rând, fiindcă liberalismul conduce la bolșevism, după cum am arătat. În al doilea rând, pentru că, atât într-o ideologie, cât și în cealaltă, condiția omenească este considerată în același chip sub raport calitativ.

Și unul, și celălalt îi lipsesc pe indivizi de religie: liberalismul deoarece, sub pretextul libertății, face să domnească ideea laică; socialismul deoarece, în numele materialismului, nu face posibilă decât profesiunea ateistă. Și amândouă îi lipsesc de morală: liberalismul, deoarece rupe frânele care țin în stăpânire instinctele; socialismul, deoarece stimulează toate mișcările infrarațională.

Distrug, de asemenea, familia: liberalismul, fiindcă o lasă la discreția reglementării contractanților; socialismul, fiindcă legiferează iubirea liberă. Distrug asociațiile și corporațiile:

liberalismul, în numele libertății care dezleagă; socialismul, în numele Statului care numai leagă. Proprietatea: liberalismul, pentru că, proclamând libera concurență, lasă mulțimea flămândă înrobită în mâinile câtorva capitaliști; socialismul, pentru că, în numele egalității, o răpește tuturor prin intermediul oligarhiei bolșevice.

În rezumat: Statul inuman pe care socialismul îl decretează cu scopul de a nivela toate stomacurile universului este realizat de liberalism prin însăși logica ideii liberale. Unul impune dezordinea în virtutea legii; celălalt, nelegiferând ordinea, face să domnească dezordinea. Dacă, în liberalism, Statul este un cazan plin de molecule care fierb sub căldura propriilor pasiuni, fără a suporta vreo presiune exterioară, în socialism ele fierb sub acțiunea exclusivă a dictaturii proletare.

Nu este cu putință să se conceapă o diferență mai accidentală. Să se citească *Rusia al desnudo* de Panait Istrati și se va vedea că nu există viciu al societății liberale pe care Rusia să nu-l reproducă într-o formă agravată.

Liberalii și socialiștii sunt fiii aceluiași părinte, lacheul Jean-Jacques. Cei dintâi îi voiesc pe indivizi liberi, chiar dacă mor de foame; ceilalți îi preferă sătui — în practică îi omoară și ei de foame —, chiar dacă trăiesc ca sclavi. Frați vitregi ireconciliabili, au fost alăptați la trilogia revoluționară, cu

deosebirea că pe unul îl îmbată libertatea, iar pe celălalt egalitatea.

REGIMUL CORPORATIV

Asemenea părinților lor, care în 1791 au nimicit vestitele corporații, nici unii, nici ceilalți nu voiesc existența unui corp social — distinct și anterior Statului — alcătuit din celule vii care se diferențiază și se organizează în țesuturi, organe și aparate. Totuși, reconstruirea acestor organisme este de o importanță esențială pentru statornicirea unui regim normal al vieții politico-sociale.

Individul nu se inserează nemijlocit în viața publică, ci, mai întâi, se grupează în familie și, prin familie, în comună, iar prin comună în provincie sau regiune, și prin regiune în națiune.

În paralel, în virtutea intereselor comune pe care le are cu tovarășii de muncă din aceeași meserie sau profesiune, iau naștere alte organisme naturale, indispensabile cel puțin pentru ca indivizii să poată dobândi o suficientă independență economico-socială la care munca lor le dă dreptul; sub acest aspect, ei se grupează mai întâi în atelier și, prin atelier, în

corporație, iar prin corporație în corpurile profesionale sau bresle, și prin corpurile profesionale în națiune.

Îndoită serie de organisme a căror viață, în elementele sale constitutive esențiale, este reglementată prin dispozițiile legii naturale, pe care nicio putere omenească nu le poate modifica după bunul plac, ci trebuie să le respecte cu religiozitate, fiindcă vin de la Dumnezeu, Autorul dreptului natural.

Trebuie scos în evidență caracterul teologic al acestor grupuri sociale, tocmai pentru că el revoltă instinctele păgâne ale tuturor ideologilor.

Odată reafirmată existența corpului social diferențiat, ierarhic și autonom, libertatea este garantată, iar autoritatea întărită. Libertatea nu este lipsa legăturilor, după cum și-a închipuit liberalismul, ci respectarea drepturilor proprii, respectare care nu poate fi garantată dacă nu există legături care să o ocrotească.

După cum a demonstrat La Tour du Pin, această libertate exista în cetatea creștină:

„Monarhul pe tronul său, magistratul pe scaunul său, comerciantul în prăvălia sa, meșteșugarul în atelierul său, țăranul la plugul său, precum și episcopul în sarcina sa pastorală, fiecare se simțea ocrotit și, în același timp, obligat de regulile stării sale, reguli născute din obicei, adică din forma cea mai liberă și cea mai sigură a consimțământului. Fiecare se mișca liber în corpul

social căruia îi aparținea, iar nu excentric, ca și cum ar fi căzut din lună. Și aceste corpuri, la rândul lor, se mișcau prin ele însele în orbitele lor, cu aceeași libertate unele față de altele. Alcătuirea corpului social era de așa natură încât libertatea se afla în jocul liber al funcționării sale, iar nu în puterea de a crea dezordine semănând tulburare." (*Vers un ordre social chrétien*).

Regimul corporativ este tocmai acela care voiește să promoveze organizarea tuturor forțelor sociale; el favorizează dezvoltarea lor vitală și fecundă în măsura în care procură acordul și armonia lor. În ordinea economică, prin intermediul corporației, el înlocuiește libertatea nestăvilită a capitalului și a muncii și lupta de interese care derivă de aici cu reguli variabile, dictate de însuși corpul profesional, care asigură loialitatea și siguranța meseriei.

Împotriva libertății nestăvilite proclamate de liberalism, el invocă dreptul de asociere al muncitorului, pentru a-l apăra împotriva exploatării capitaliste. Împotriva principiului socialist al luptei dintre capital și muncă, el cere colaborarea unuia cu cealaltă, chiar în folosul clasei muncitoare.

Regimul corporativ este organizarea muncii cea mai conformă cu principiile ordinii sociale creștine și cea mai favorabilă prosperității generale.

Întrucât, pentru moment, este aproape himeric să se gândească la o organizare corporativă a societății, se poate tinde către ea

prin sindicalismul creștin, care îi grupează, pe de o parte, pe muncitori și, pe de altă parte, pe patroni, iar apoi armonizează, în consilii mixte paritare, drepturile unora și ale celorlalți.

REPREZENTAREA PROFESIONALĂ

Structurarea pe care am schițat-o afirmând constituirea familiei, a comunei și a regiunii, pe de o parte, iar a atelierului și a corporației, pe de altă parte, cu drepturi inalienabile care își primesc eficacitatea din însăși legea naturală, este una pur socială.

Totuși, întrucât puterea supremă care cârmuiește corpul social va avea nevoie, pentru o guvernare mai eficace și mai armonioasă, să cunoască îndatoririle pe care trebuie să le impună corpului social, urmează că este necesar sau cel puțin foarte potrivit să existe în Stat, oricare ar fi organizarea lui — monarhică, aristocratică sau democratică —, un organ care să exprime cu fidelitate aspirațiile colectivității sociale și consimțământul acesteia față de legile care îi sunt impuse.

Acest organ, care va reprezenta în mod real țara, va avea deja un caracter statal sau politic, deoarece misiunea sa va fi să colaboreze, fie și numai prin reprezentare, la guvernarea efectivă a națiunii.

Cum trebuie constituit acest organ? Fiindcă națiunea este alcătuită din unități care nu sunt persoane individuale, ci grupuri sociale, aceste grupuri sociale sunt cele care trebuie să alcătuiască organul menit să le reprezinte. Domeniul activității politice a indivizilor este determinat de grupul social căruia îi aparțin.

Un cap de familie — singurul care are drept de vot — nu posedă, ca atare, facultatea de a determina guvernarea provinciei; facultatea sa se întinde numai până la comună. Comunele vor putea determina, la rândul lor, puterea centrală.

Același proces trebuie urmat în seria profesională. Meșteșugarul, muncitorul din fabrică, țăranul își au activitatea politică restrânsă înlăuntrul corporației; corporațiile, ca atare, vor determina autoritatea corpurilor profesionale sau breslelor, iar abia acestea pe aceea a corpurilor naționale.

În acest fel, pe lângă faptul că ingerința politică a cetățenilor este redusă la măsura justă, ea nu trece dincolo de ceea ce le permite competența lor. Un cap de familie va putea cunoaște în mod potrivit felul în care trebuie organizată viața comunală, dar cu greu va putea înțelege necesitățile naționale, deoarece acestea

depind de nenumărați factori pe care numai cel aflat în fruntea marilor corpuri ce alcătuiesc nemijlocit națiunea îi va putea înțelege fără deformări.

Se va ajunge astfel la formarea unui organ care să reprezinte în mod real țara, deoarece dubla linie familie–comună–provincie și atelier–corporație–corp profesional cuprinde toate interesele națiunii.

Să se observe bine că, atunci când se propune această reprezentare a intereselor, ea este formulată în general, sub aspectul a ceea ce cere în mod esențial binele vremelnic, fără a-i determina, prin urmare, condițiile concrete, care nu pot depinde decât de condițiile geografice și istorice ale fiecărui popor.

Toate aceste determinări particulare oferă un câmp bogat de lucru unei școli politice care, în acest studiu, trebuie să urmeze o metodă în mod predominant empirică.

Faptul neîndoielnic care trebuie scos în evidență este că poporul trebuie să-și făurească legile; dar noi nu numim popor o generație omenească ce a rupt toate legăturile care o uneau cu generațiile sale materne; care nici măcar nu ajunge să constituie o realitate, fiindcă trăiește dezagregată și risipită; „poporul este un mare ansamblu istoric care cuprinde toate generațiile legate între ele, nu numai pe cele vii, ci și pe cele din trecut, pe ale părinților și bunicilor noștri" (Berdiaev, *Un nouveau moyen âge*).

De aceea, generația actuală trebuie unită prin organizarea ei politică în cadrul reprezentării profesionale și trebuie unită cu generațiile anterioare, cu forțele tradiționale ale țării, făcând din acest organ reprezentativ un organism care să primească întreaga viață a trecutului și să o continue.

SUFRAGIUL UNIVERSAL

Nimic nu este, dimpotrivă, mai deplorabil și mai potrivnic binelui comun al națiunii decât reprezentarea întemeiată pe sufragiul universal. Căci sufragiul universal este nedrept, incompetent și corupător.

Nedrept, fiindcă prin însăși natura sa neagă structurarea națiunii în unități sociale — familie, atelier, corporație; organizează numeric realități vitale omenești care se sustrag legii numărului; se întemeiază pe egalitatea drepturilor, când legea naturală impune drepturi inegale: nu poate fi egal dreptul tatălui cu acela al fiului, al magistrului cu acela al elevului, al înțeleptului cu acela al ignorantului, al omului cinstit cu acela al hoțului. Proporția egală, dimpotrivă, adică dreptatea, cere ca unor drepturi inegale să le corespundă obligații inegale.

Incompetent, din partea alegătorului, deoarece acesta, prin votul său, hotărăște asupra celor mai transcendente și mai dificile probleme religioase, politice, educaționale și economice. Din

partea celor consacrați prin verdictul popular, deoarece li se dă mână liberă să trateze și să rezolve toate problemele posibile și, în al doilea rând, deoarece trebuie să fie aleși, în mod obișnuit, cei mai iscusiți în a seduce masele, adică tocmai cei mai incapabili din punct de vedere intelectual și moral.

Corupător, fiindcă creează partidele politice cu urmările lor de comitete, adică birouri de exploatare a votului; unde, după cum este lesne de închipuit, votul este oferit celui care dă mai mult, iar acesta nu poate fi decât cel mai corupător și mai corupt. În plus, întrucât masele nu pot vota pentru ceea ce nu cunosc, sufragiul universal cere instalarea unor puternice mașini de propagandă, cu cheltuielile lor uriașe. Nimănui nu-i scapă faptul că, pe seama vistieriei publice, se contractează angajamente și se desfășoară propaganda.

Atât de hotărâtoare este coruperea politicii prin efectul sufragiului universal, încât o persoană cinstită nu se poate dedica acesteia decât vânzându-și cinstea; fapt cu atât mai grav dacă ne amintim că, potrivit Sfântului Toma, un cârmuitor nu poate conduce bine societatea dacă nu este „bun în mod absolut" (*simpliciter bonus*) (I-II, q. 92, a. 2, ad 3).

Sufragiul universal creează parlamentele, care sunt consilii în care incompetența rezolvă toate problemele cu putință, dându-le întotdeauna acea soluție care este menită să producă cel mai bun efect în vederea cuceririi electorale. În pretinsele democrații moderne — în realitate, astăzi nu există niciun

guvern pur democratic, după cum se va arăta mai departe —, în care sufragiul universal este marele instrument de acțiune, legiuitorii au drept misiune principală să deschidă și să lărgească zăgazurile coruperii populare.

Sunt unii care pretind să salveze sufragiul universal și corolarul său, parlamentul, atribuind oamenilor, iar nu acestor instituții, viciile care se observă. Dar ei nu văd că viciile arătate le sunt inerente și că în aceste instituții rezidă principiul coruperii moravurilor politice.

Individualismul, care este esența sufragiului universal, izvorăște din materie, însemnată prin cantitate, iar materia, ridicată la rangul de expresie a discernământului, dizolvă, distruge și corupe, deoarece bunătatea le revine întotdeauna lucrurilor pe calea formei, potrivit marilor principii ale metafizicii tomiste.

Ar fi ușor de demonstrat că dezastrele politicii moderne sunt consecința considerării oricărei chestiuni sub semnul materiei.

REGIMURILE POLITICE

Presupusă constituirea Corpului Social cu facultatea de a-și face auzit glasul prin intermediul unui organ care să-l reprezinte, ne revine să stabilim ceea ce doctrina catolică învață cu privire la diferitele regimuri politice potrivit cărora poate fi constituită autoritatea publică. Va fi necesar să studiem cu o atenție deosebită regimul democratic, deoarece prezintă un interes special.

Această chestiune trebuie abordată cu un spirit cu totul curățit de patimi și de fobii politice; dacă există vreo problemă în care seninătatea metafizică este necesară, aceasta este tocmai aceea. Mai înainte de toate trebuie presupusă rezolvată problema suveranității, pentru a nu cădea în confuzia perpetuă a democratizanților, care pretind să justifice democrația prin argumente luate din pretinsa suveranitate populară.

Chiar dacă suveranitatea ar veni de la popor sau ar rezida în el — lucru vădit fals, după cum s-a demonstrat —, aceasta nu ar

constitui niciun privilegiu în favoarea democrației ca formă de guvernământ. Căci poporul, care, asemenea oricărei ființe, este făcut pentru propriul său bine, ar trebui să prefere acea formă mai potrivită pentru a i-l procura; și nu există niciun motiv special care să justifice în această privință democrația; dimpotrivă, există foarte multe motive împotriva ei.

Prin aceasta nu se urmărește invalidarea ei; se caută numai să se facă înțeleasă necesitatea de a deosebi chestiuni care, în mod obișnuit, sunt confundate, în detrimentul unei cunoașteri limpezi a problemei și a soluției sale.

Intrând în materie și urmându-l pe Doctorul Îngeresc, al cărui gând a fost expus de Demongeot în admirabilul său studiu *Le meilleur régime politique selon Saint Thomas*, să distingem patru tipuri pure de regimuri politice.

În cazul în care guvernează unul singur, guvernarea tinde în mod esențial către unitate, coeziune și puterea cea mai deplină: **regim regal sau monarhie**.

Dacă guvernează cei mai buni, preocuparea dominantă este ca în exercitarea puterii să i se dea fiecăruia potrivit virtuții sale: **aristocrație**.

Dacă guvernează cel mai bogat sau cei mai bogați și mai puternici, idealul care determină structura este bogăția: **oligarhie**.

Când puterea este încredințată mulțimii care se guvernează în mod liber, regimul se numește **democrație**.

Oricare dintre aceste regimuri sau o combinație a lor este îngăduită, cu condiția să poată coexista cu binele comun vremelnic, legea fundamentală a oricărei vieți politice.

Această posibilitate de coexistență nu trebuie determinată numai în abstract, într-un mod general, ci și în concret, ținând seama de condițiile geografice și istorice ale acestui popor determinat; popor determinat care nu este poporul unui moment precis, ca și cum ar fi izolat în timp, ci poporul considerat în raportul său cu generațiile trecute și cu cele viitoare.

Leon al XIII-lea a răspândit acest principiu care cârmuiește o chestiune atât de importantă și, atunci când îl formula, părea să-i aibă în vedere pe democrații care încredințează capriciului mulțimii instaurarea formelor de guvernământ.

După ce amintește că guvernanții pot, în anumite cazuri, să fie aleși prin voința și judecata mulțimii, fără ca doctrina catolică să se împotrivească, deoarece atunci nu se conferă puterea, ci se stabilește cine trebuie să o exercite, el continuă:

„Nimic nu împiedică Biserica să aprobe guvernarea unuia singur sau a mai multora, cu condiția ca ea să fie dreaptă și îndreptată către binele comun. De aceea, păstrându-se dreptatea, nu le este interzis popoarelor să-și dea acea formă

politică ce se potrivește cel mai bine geniului, tradițiilor sau obiceiurilor lor."

După cum rezultă din cuprinsul documentului, nu capriciul mulțimii este acela care, dintre formele posibile și licite, alege forma concretă care trebuie să cârmuiască cetatea. Va fi necesar să se ia în considerare geniul, tradițiile și obiceiurile propriului popor, pentru a determina acea formă care este realmente aptă să asigure în mod eficace binele comun vremelnic al acelei cetăți determinate.

Nimic nu este mai absurd decât instaurarea unui regim monarhic într-o țară cu o tradiție vădit republicană și, invers, stabilirea republicii într-o țară tradițional monarhică.

Într-adevăr, un regim de guvernământ artificial, lipsit de adevărate rădăcini în tradițiile poporului, poate impune țării o direcție contrară mișcării sale naturale, expunând-o unui dezechilibru permanent.

DEMOCRAȚIA

Să aplicăm acest principiu regimului democratic și să vedem până unde poate acesta să coexiste cu binele comun. Dar va fi necesar să expunem mai întâi, urmând doctrina Doctorului Îngeresc, elementele constitutive esențiale ale democrației în starea sa simplă sau pură.

Am spus **elementele constitutive esențiale**, deoarece democrația, asemenea oricărei ființe materiale, este o esență care nu poate exista decât într-o realitate concretă, individualizată datorită anumitor determinări accidentale provenite din materia cantitativă: „materie însemnată prin cantitate" (*materia signata quantitate*), spune Sfântul Toma.

Tocmai pentru că aceste determinări provin din materia cantitativă, ele sunt lipsite de inteligibilitate, deoarece materia, prin ea însăși, este neinteligibilă. Prin urmare, dacă sunt neinteligibile, ele sunt distincte și separabile de esență, care este, în orice ființă, principiul necesar și prim al inteligibilității.

Filosoful nu poate fi interesat de studiul acestor determinări accidentale. Căci el voiește să înțeleagă — „a înțelege" (*intelligere*), adică „a citi înlăuntru" (*intus-legere*) lucrurilor —, să surprindă esențele sau principiile inteligibile ale lucrurilor.

Mai spun: **democrația în starea sa simplă sau pură**. Căci există esențe simple și există altele care rezultă din combinarea mai multor esențe simple. Astfel, de pildă, hidrogenul este o esență simplă sau aflată în stare pură, în timp ce apa este o combinație de hidrogen și oxigen. Este evident că apa este o singură și nouă esență. Dar nu este simplă; în ea, calitățile esențelor simple din care se compune sunt oarecum temperate.

Presupusă înțelegerea acestor observații, putem începe studiul de față.

Ce este, așadar, democrația în starea sa simplă sau pură? Este regimul în care toți cetățenii sunt și se simt liberi, egali și suverani. Trei sunt notele esențiale ale acestui regim: **libertatea, egalitatea și suveranitatea tuturor și a fiecărui cetățean**.

Dintre cele trei note indicate, cea principală, aceea care este implicată înainte de toate și din care derivă celelalte două, este libertatea. Ea este principiul și scopul democrației, spune Sfântul Toma în limbajul său metafizic. De aici rezultă că, într-o democrație, cetățeanul nu este condus de altul și nici către scopul altuia; ci se îndreaptă prin sine însuși către scopul cetății. Cetățeanul, în activitatea sa politică, este cu adevărat liber.

Dacă libertatea este un atribut esențial al tuturor cetățenilor, toți trebuie să se bucure de ea în mod egal. Toți vor fi atunci pur și simplu egali, având dreptul de a participa în aceeași măsură la favorurile sau bunurile comune. Și aceasta potrivit unei stricte egalități aritmetice, fără să se țină seama de deosebirile de demnitate, astfel încât să participe în aceeași măsură săracul și bogatul, înțeleptul și ignorantul.

Libertatea politică pe care toți o posedă în mod egal nu constă numai în a fi guvernat ca om liber, nici măcar în a controla guvernarea sau a participa la ea prin sufragiu egalitar, ci implică accesul tuturor cetățenilor la cele mai înalte funcții ale cetății și faptul ca nimeni să nu fie mai presus de altul. Cu alte cuvinte, fiecare cetățean să fie suveran.

Prin urmare, democrația poate fi definită: **„regimul în care guvernează întreaga mulțime”**.

Dar cum guvernează întreaga mulțime? În primul rând, prin faptul că funcționarii sunt aleși dintre toți, fără a se ține seama de considerații de demnitate sau valoare, cel puțin pentru îndeplinirea funcțiilor care nu reclamă o înțelepciune sau o prudență specială. Și, întrucât tragerea la sorți este singurul procedeu capabil să asigure această egalitate desăvârșită, legea a hotărât ca prin acest mijloc să fie aleși guvernanții, ca ei să rămână puțin timp în funcțiile lor și să nu poată îndeplini de mai multe ori aceeași funcție.

În al doilea rând, deoarece adevăratul guvernant este masa cetățenilor reuniți în Adunare sau Consiliu; funcționarii nu sunt decât executanții voinței populare.

Din caracteristicile arătate este ușor de dedus că democrația, în starea sa pură, trebuie să fie dominația săracilor; căci, dacă mulțimea poruncește și în ea sunt mai mulți săraci decât bogați, săracii vor avea în mod necesar mai multă autoritate decât bogații.

De aici rezultă că, în democrații, guvernanții se caracterizează prin obârșirea lor obscură, sărăcie și ignoranță sau prin meseria lor umilă, astfel încât, după cum într-un Stat aristocratic cei care poruncesc sunt nobili, bogați și virtuoși, tot astfel, într-unul democratic, sunt oameni obscuri, săraci și lipsiți de rang social.

Ce judecată trebuie formulată asupra democrației astfel definite? Este ea o guvernare dreaptă, capabilă să asigure binele comun?

Trebuie făcută o distincție. Dacă este vorba despre o societate în care nu există inegalități sociale, fiindcă toți sunt deopotrivă săraci și ignoranți sau toți deopotrivă bogați și virtuoși, binele comun este asigurat, întrucât nu există primejdia ca o clasă, folosindu-se de superioritatea sa numerică, să le asuprească pe celelalte.

Caz, după cum se vede, utopic, cu putință numai într-o țară de neghiobi. Căci inegalitatea naturilor individuale se impune cu

evidență: nu toți oamenii pot poseda aceleași bogății spirituale sau materiale.

În această privință este foarte instructivă experiența făcută de lumea modernă, adică lumea ieșită din principiile Reformei protestante. Ea purta în măruntaiele sale idealul realizării democratice universale; iar, întrucât nu a găsit egalitatea economico-socială necesară democrației politice, a voit să o creeze.

Neputând să o creeze ridicându-i pe toți la aceeași măsură de virtute și bogăție, deoarece nu toți sunt capabili, de fapt, de o măsură înaltă, s-a străduit să coboare condițiile culturii generale prin democratizarea școlii și a confortului. Astfel a fost creat tipul standard al inculturii: o mulțime obsedată de aceleași mituri, cârmuită de aceleași instincte și dedată acelorași plăceri, prin universalizarea automobilului și a radioului. Egalitate artificială, printr-o anumită participare comună la ceea ce este mai puțin omenesc în om.

Egalitatea naturală, dimpotrivă, nu se făurește prin decret și nici nu se creează artificial, afirmă Sfântul Toma împreună cu Aristotel.

Or, dacă există inegalitatea naturală, democrația va fi nedreaptă, deoarece o clasă, în virtutea numărului, va pune mâna pe putere și o va domina pe cealaltă. Lucru vădit nedrept, deoarece

puterea trebuie exercitată în vederea binelui comun al tuturor și al tuturor claselor sociale.

Aceasta este tocmai critica fundamentală pe care Sfântul Toma o formulează împotriva regimului democratic în opusculul *De Regno*:

„Dacă guvernarea nedreaptă este exercitată de mulți — spune el —, ea se numește democrație, adică dominația poporului; atunci când, folosindu-se de numărul său, plebea îi asuprește pe cei bogați. Întregul popor ajunge atunci să fie asemenea unui singur tiran."

De aici rezultă că Sfântul Toma clasifică democrația printre formele corupte de guvernământ.

Deși democrația, în starea sa simplă sau pură, este în mod esențial tiranică, nu ar fi oare cu putință să se aleagă din ea anumite elemente bune pe care poate le conține și să fie temperate prin elemente ale celorlalte forme de guvernământ, de asemenea simple, precum aristocrația — guvernarea celor mai buni — și monarhia — guvernarea unuia singur —, dând astfel naștere unei noi forme de guvernământ în care elementul democratic să fie abundent?

Sfântul Toma a socotit aceasta cu putință și a propus **republica** drept formă bună de guvernământ, opunând-o democrației.

Căci, dacă democrația este rea în starea ei pură, întrucât ajunge în mod logic la o guvernare de clasă, nu este totuși rea tendința fundamentală care o inspiră: aceea de a asigura libertatea corpului social în mișcarea sa către binele comun. Desigur, această libertate poate fi dobândită și într-un regim monarhic sau aristocratic; niciodată, de pildă, cetățenii nu s-au determinat cu mai multă libertate decât sub monarhia Sfântului Ludovic, Regele Franței.

Dar, presupusă psihologia reflexivă a omului, această autodeterminare nu îi apare cetățeanului cu aceeași evidență într-o monarhie ca într-un regim republican. Se întâmplă adeseori — spune Sfântul Toma în *De Regno* (II, 4) — ca oamenii care trăiesc sub un rege să nu se îndrepte către binele comun cu aceeași eficacitate, fiindcă socotesc că procurarea binelui comun nu este un lucru care îi privește pe ei, ci numai guvernarea. Dimpotrivă, atunci când văd că binele comun se află în puterea tuturor, tind către el ca spre propriul lor bine. Întrucât, în regimul democratic, toți cetățenii participă într-un fel sau altul la putere, ei îl iubesc ca pe un lucru propriu și voiesc ca el să dăinuiască. Nimic nu este mai potrivit pentru stabilitatea unui regim decât faptul ca diferitele părți sau clase care alcătuiesc cetatea să fie interesate de conservarea lui.

Prin această distincție apar elementul bun și elementul rău al formei democratice în starea sa pură. Participarea tuturor cetățenilor la guvernare este, în sine, bună; participarea

aritmetic egalitară este rea, fiindcă duce la guvernarea unei clase și, anume, tocmai a celei mai puțin capabile.

Va fi necesar, așadar, ca regimul democratic să fie temperat prin principiul aristocrației — guvernarea celor mai virtuoși —, prin acela al oligarhiei — guvernarea celor cu cea mai mare eficacitate economică — și chiar prin acela al monarhiei — guvernarea unității —, pentru ca astfel să rezulte un regim în care toți să guverneze în vederea procurării unicului bine comun al corpului social.

Această temperare se va realiza compensând numărul redus al celor buni, al celor înțelepți și al celor bogați printr-o sporire a drepturilor lor politice proporțională cu funcția lor socială; iar în aceasta nu va exista nedreptate, ci dimpotrivă, deoarece egalitatea proprie dreptății distributive constă în faptul că persoanele diferite sunt cinstite și favorizate în chip diferit, potrivit demnității lor (*Summa Theologica*, II-II, q. 63, a. 1).

Căci, în dreptatea distributivă, nu i se dă fiecăruia potrivit unei egalități aritmetice de la lucru la lucru — atât pentru atât —, ci potrivit unei proporții a lucrurilor față de persoane, astfel încât, după cum o persoană este superioară alteia, tot astfel lucrul acordat uneia să fie superior celui acordat celeilalte. De aceea spune Filosoful că, în dreptatea distributivă, dreapta măsură se echilibrează după o proporționalitate geometrică, în care egalitatea nu este cantitativă, ci proporțională; ca și cum am spune că, după cum șase este față de patru, tot astfel trei este față

de doi, deoarece în amândouă există aceeași proporție, deși nu există aceeași egalitate cantitativă, fiindcă șase este mai mare decât patru cu două unități, iar trei este mai mare decât doi cu o unitate (II-II, q. 61, a. 2).

Astfel încât această compensare proporțională a drepturilor politice, potrivit demnității economico-sociale a persoanelor, nu este numai potrivită pentru stabilitatea corpului social, ci este cerută de dreptatea distributivă, care, potrivit învățăturii Doctorului Îngeresc, reclamă ca unei diversități de demnitate să-i corespundă o diversitate de drepturi și de onoruri.

Trebuie amintit, pentru a înțelege deplin această doctrină, că virtutea este, într-adevăr, singura cauză dreaptă a onoarei. Dar cineva poate fi cinstit nu numai pentru virtutea sa personală, ci și pentru virtutea funcției sale, precum atunci când se acordă cinste principilor și prelaților, chiar dacă sunt răi, întrucât sunt reprezentanți ai lui Dumnezeu și ai comunității pe care o cârmuiesc. Tot astfel sunt cinstiți părinții și stăpânii prin participarea la demnitatea lui Dumnezeu, Care este Tatăl și Stăpânul tuturor lucrurilor. Sunt cinstiți bătrânii pentru bătrânețe, care este semn al virtuții, chiar dacă uneori acest semn nu corespunde realității. Sunt cinstiți bogații, fiindcă ocupă un loc mai înalt în societate (II-II, q. 63, a. 3).

Este limpede că onoarea nu este acordată fără contraponderea corespunzătoare a datoriei. Cârmuitorul dispune de putere în slujba supușilor, iar bogatul nu trebuie să considere bunurile

exterioare ca fiind numai ale sale, ci ca fiind comune, astfel încât să le împărtășească cu ușurință celorlalți atunci când aceștia au nevoie. De aceea Apostolul poruncește bogaților acestei lumi să dea și să împartă cu generozitate din bunurile lor (II-II, q. 66, a. 2).

Întreaga această doctrină se întemeiază pe evidența naturală a inegalității „naturilor individuale", evidență pe care este primejdios să o ocolim.

În doctrina catolică, atât de minunat expusă de Sfântul Toma în *Summa Theologica*, esența omului, adică principiul necesar și prim al inteligibilității, este aceeași și unică în toți oamenii, întrucât nu există decât o singură specie omenească.

Nu tot astfel stau lucrurile cu natura individuală, cu esența omului realizată într-o materie cantitativă concretă: aceasta este individuală și, prin urmare, incomunicabilă, diferită și inegală de la un om la altul.

Doctrina metafizică a Doctorului Îngeresc devine evidentă prin experiența cotidiană, care ne arată că în natură nu există două lucruri sau două persoane egale. Totul este diferit și ierarhic, după cum se vede în chip strălucit în microcosmosul omenesc, în care fiecare organ are funcția sa specifică, proprie, ierarhizată în raport cu binele total al întregului compus.

Societatea, care este ansamblul naturilor individuale armonizate în procurarea binelui comun, nu putea fi constituită într-un mod care să contrazică această realitate a inegalităților individuale. Tocmai fiindcă urmărește să asigure binele comun al tuturor, ea trebuie să țină seama de condiția inegală a binelui fiecăruia.

Să nu se creadă că aceasta implică o înjosire a funcțiilor sociale inferioare; dimpotrivă, căci binele piciorului nu constă în a porunci capului, ci în a fi condus de acesta. Dacă piciorul poruncește, nu numai că distruge capul, ci se face și pe sine nefolositor, deoarece, fără conducerea capului, va merge spre propria sa ruină. Pe de altă parte, capul nu se poate îngâmfa cu superioritatea sa, ca și cum ar conduce fără să aibă nevoie de picioare, fiindcă fără ele nu ar putea fi susținut cum se cuvine și nici nu ar putea realiza multe dintre hotărârile sale.

Este un adevăr de necontestat că ierarhia naturală a societății nu a putut fi negată fără tulburări mortale pentru viața omenească.

Astfel, lumea modernă, care a egalizat din punct de vedere politic ceea ce este inferior cu ceea ce este superior, prezintă două fenomene opuse: pe de o parte, clasele superioare își părăsesc funcția conducătoare și nu mai voiesc decât să-și sporească bogăția; pe de altă parte, plebea exasperată își afirmă tirania, astfel încât sclavul economic se ridică la rangul de divinitate politică.

REPUBLICĂ ȘI DEMOCRAȚIE

Spuneam mai înainte că Sfântul Toma numește **republică** sau **politie** (*politia*) democrația temperată care rezultă din participarea ierarhică a tuturor la guvernarea treburilor publice și rezervă numele de democrație regimului tiranic al guvernării populare (*De Regno*, I, 1). Și aceasta nu fără o profundă înțelepciune, deoarece democrația, în virtutea esenței sale egalitare, sfârșește în asuprirea unei clase sau a unui partid de către altul.

Nu trebuie să ne închipuim republica despre care vorbește Sfântul Toma ca pe o democrație atenuată, care, în fond, ar continua să fie o adevărată democrație. Aceasta ar presupune că nu înțelegem noțiunea de corp mixt din metafizica tomistă. Apa, de pildă, nu este hidrogen sau oxigen atenuat. Ea este o esență nouă, cu proprietăți specifice noi. Tot astfel, republica

este o esență nouă, cu un caracter politic nou, care nu poate fi redus la simpla juxtapunere a democrației și aristocrației.

Din tot ceea ce s-a expus apare cât de tomistă este distincția dintre republică și democrație, dintre republican și democrat. Distincție cu atât mai indispensabilă cu cât, în vremurile noastre, democrația trăită și proclamată nu este un simplu regim de guvernământ, mai mult sau mai puțin preferabil celui monarhic ori aristocratic, ci este asimilată mitului suveranității populare și al egalitarismului universal, ceea ce Léon Rougier numește „mistica democratică" (*la mystique démocratique*).

Biserica și Leon al XIII-lea, glasul ei autentic, nu admit decât forma republicană de guvernământ atunci când scrie: „A prefera pentru Stat o constituție temperată prin elementul democratic nu este în sine contrar dreptății, cu condiția să fie respectată doctrina catolică privitoare la originea și exercitarea puterii publice" (Enciclica *Libertas*).

În orice caz, dacă, uitând profunda înțelepciune a limbajului tomist, se voiește folosirea cuvântului democrație pentru a desemna republica sau politia, trebuie înțeles că aceasta nu s-a realizat și nici nu se va realiza în vreuna dintre republicile sau democrațiile moderne. Cazul cel mai caracteristic al realizării ei în istorie este vechea democrație helvetică a Elveției. Spun vechea, deoarece, după cum a demonstrat filosoful elvețian Gonzague de Reynold în *La Démocratie et la Suisse*, autentica și istorica democrație helvetică a fost înăbușită de democrația

teoretică a modernilor și amenință acum să se prăbușească în haosul egalitar socialist.

„Căci în Elveția se găsesc astăzi față în față două concepții despre democrație — spune autorul citat —: concepția teoretică și concepția istorică. Cea dintâi este reprezentată de țara legală; cea de-a doua, de țara vie. Țara legală este guvernul nostru, Camerele noastre, partidele politice, alegătorii. Țara legală este cu totul pătrunsă de democratism; ea se întemeiază, așadar, pe o doctrină falsă.

În schimb, țara vie este vechea Elveție care supraviețuiește, care voiește să trăiască; sunt tradițiile, originalitatea, rezistența spiritului elvețian. Acolo se află forțele mântuirii. Și ele se află în însuși poporul. Popor care nu este corpul electoral, nici proletariatul, nici numai generația prezentă, ci suma tuturor Elveților, oricare ar fi condiția lor socială, nu socotite pe unități, pe indivizi, ci grupate în cantoane, comune, familii, profesiuni, cu tot ceea ce le deosebește unele de altele, le face diferite și inegale. Iar acest popor îl vedem mult mai mult în profunzime decât în întindere, deoarece îi adăugăm pe toți cei morți celor vii… În Elveția, inegalitatea este fecundă și sacră; ea este armătura puternică a unui popor."

Singura formă legitimă de democrație politică este, așadar, aceea ierarhică pe care Sfântul Toma a descris-o și pe care Elveția tradițională a realizat-o.

REPUBLICILE MODERNE

Poate că este potrivit să facem o scurtă aplicare a doctrinei expuse la republicile sau democrațiile moderne. Ce tip de regim politic reprezintă ele? Sunt ele acceptabile?

Este evident că nu sunt democrații în stare pură, deoarece nu toți participă la guvernarea efectivă a națiunii și nici nu sunt toți eligibili. Intervine un element de privilegiu sau anti-egalitar care reglementează eligibilitatea cetățenilor: partidul politic, cu consecința sa logică, comitetul.

Există, așadar, în ele, juxtapuse, un element democratic și unul oligarhic. Cel democratic este reprezentat de sufragiul universal egalitarist, care acordă tuturor o participare cantitativ egală la treburile publice. Cel oligarhic constă în minoritatea celor mai îndrăzneți care, traficând cu voturile, pun mâna pe guvernarea efectivă și se folosesc de ea în folosul intereselor lor personale.

De aici urmează că democrațiile moderne, deși poartă numele de republici, nu au nimic de-a face cu *politia* despre care vorbește Sfântul Toma. Amestec de demagogie și de oligarhie a ticăloșilor, ele prezintă un tip instabil și răzvrătit, deoarece în ele nu este urmărit niciodată binele comun vremelnic: nu **binele**, fiindcă acesta este în mod esențial etico-teologic, un bine virtuos, după cum s-a demonstrat în primul capitol, iar societățile moderne nu se gândesc decât la procurarea bunurilor economice; nu **comun**, fiindcă binele individului-guvernant are întâietate asupra binelui partidului, binele partidului asupra binelui națiunii, binele națiunii asupra binelui dreptului internațional și asupra binelui dumnezeiesc al Bisericii.

În plus, societățile moderne, alcătuite în chip pervers înlăuntrul lor pentru că au pierdut dreapta înțelegere a binelui omenesc, sunt victimele consorțiilor financiare internaționale, care, după ce au corupt conștiințele acordând favoruri persoanelor influente ale colectivității, conduc prin intermediul acestora însăși treaba publică, făcând ca întreaga viață productivă a țării să fie îndreptată în folosul înmulțirii aurului pe care l-au acumulat.

De aici rezultă că, în sensul literal cel mai propriu, societățile moderne, care nu trăiesc decât în preocuparea permanentă a îmbogățirii, căreia îi subordonează în chip nebunesc totul, duc o existență mizerabilă, încărcată de poveri grele și cu neputință de purtat. Sunt societăți de sclavi, în care mulțimea muncește

pentru desfătarea câtorva care se bucură de toate privilegiile; dar o mulțime care, pe de altă parte, nu are conștiința adevăratelor sale drepturi și a adevăratului său bine, dezorganizată, incapabilă să ceară sau să revendice în mod eficace ceva, abrutizată și mulțumită cu anumite supape de descărcare, precum sufragiul universal, care îi procură acel carnaval politic perpetuu ale cărui triste și urâte consecințe le cunoaștem.

Prin urmare, din punct de vedere catolic, care stabilește drept program fundamental al oricărei politici realizarea binelui comun al cetății vremelnice, este inacceptabilă forma impură de democrație pe care o îmbracă republicile moderne.

Biserica tolerează această formă ca pe un fapt fără remediu; nu a legiferat niciodată în mod expres asupra legitimității ei, deși și-a expus îndeajuns doctrina privitoare la rânduirea cetății în documente publice, pentru ca noi să putem aprecia că actuala organizare a cetății pământești nu este aceea pe care o susține. Și cum ar putea coincide cu postulatele dumnezeiești ale Bisericii o societate făurită de delirurile nelegiuite și ridicole ale filosofismului și ale Revoluției?

Totuși, Biserica nu stăruie ca fiii săi să facă din această legitimitate o chestiune practică, deoarece prin aceasta relele s-ar agrava și mai mult, iar catolicii și-ar abate acțiunea de la acțiunea pur și simplu catolică, căreia Pius al X-lea voiește să-i vadă consacrați.

Dar niciodată nu i-a obligat să le recunoască drept legitime de drept; dacă îi îndeamnă să adere la republică, precum Leon al XIII-lea i-a îndemnat pe catolicii francezi la *ralliement*, este pentru că voiește ca ei să lucreze la extinderea domniei lui Dumnezeu în cadrul mijloacelor actualmente cu putință.

Poziția Bisericii și a catolicilor în republicile moderne, neghiobe și degradate, este aceeași cu poziția creștinilor în Roma Imperială. Este evident că regimul cezarist era pervers; dar creștinii, acceptându-l ca pe un fapt inevitabil pe care nu stătea în puterea lor să-l îndrepte, se foloseau de posibilitățile lui pentru a extinde domnia lui Cristos.

Să deschidem o paranteză pentru a rezolva o chestiune pe care o ridică guvernarea republicilor moderne. Cine deține în ele suveranitatea? Oare poporul, care guvernează prin mandatarii săi? Iar dacă este guvernul, care dintre cele trei puteri?

Suveranitatea nu este o entitate indivizibilă, după cum s-a explicat pe larg în capitolul anterior. Ea poate aparține, în temeiuri diferite, unor subiecți diferiți care trebuie totuși să păstreze între ei unitatea guvernării. Nu este cazul să precizăm aici diferitele forme prin care se poate realiza această unitate și nici să cercetăm până unde se armonizează cu binele comun separarea celor trei puteri, căreia oamenii de Stat moderni îi atribuie o atât de mare însemnătate.

Ceea ce este sigur este că suveranitatea nu este posedată decât în măsura în care este exercitată. Dacă cineva nu poruncește, este ridicol să i se afirme suveranitatea. Valorile morale nu sunt create prin ficțiuni, chiar dacă acestea ar fi ale întregii mulțimi; or, poporul nu guvernează și nici nu poate guverna în națiunile moderne; prin urmare, nicio ficțiune nu va fi suficientă pentru a-l face suveran. Dacă își alege mandatarii, puterea sa se reduce la a alege, adică la a determina cine va porunci. Acest drept nu îi conferă nicio facultate de a impune condiții guvernanților și nici acestora obligația de a le împlini, deoarece, odată aleși, nu trebuie să se călăuzească decât după cerințele binelui comun.

SPRE UN REGIM CORPORATIV ȘI AUTORITAR

Dacă democrația pură și republica modernă sunt inadmisibile, ce tip de guvernământ se poate potrivi tradiției republicane a unor țări precum a noastră?

În ceea ce privește organizarea, socotim că trăsăturile care trebuie să distingă noile State pentru a satisface cerințele de dreptate reclamate de binele comun pot fi reduse la două: ele trebuie să fie **corporative și autoritare**.

State corporative; căci, odată suprimat electoralismul cu urmările sale — comitetul, sufragiul egalitar, parlamentarismul —, trebuie „coordonate în chip cuvenit în Stat toate elementele politice ale societății".

Aceste elemente nu sunt indivizii, cetățeanul abstract al secolului al XIX-lea, ci familia și celelalte unități morale care îi pot fi asimilate, precum diferitele grupări sau corporații în care se diversifică activitatea mulțimii reunite.

„În organizarea corporațiilor economice trebuie să se țină seama de faptul că interesele reprezentate de ele sau, mai exact, interesele producției trebuie subordonate nu numai intereselor economiei naționale în ansamblul ei, ci și scopului spiritual sau destinului superior al națiunii și al indivizilor care o constituie.

Pe de altă parte, pentru realizarea cât mai desăvârșită a formulei noastre de națiune organizată, trebuie să fie luate în seamă, în plus, corporațiile morale, precum cele ale artelor, științelor, asistenței și solidarității, care, printr-o evoluție corespunzătoare, trebuie să ajungă să facă parte din organizarea corporativă. Din multe motive, aceste entități vor fi supuse aceluiași scop spiritual și aceluiași interes național care le domină pe cele dintâi" (Oliveira Salazar, *El pensamiento de la Revolución Nacional*).

Stat autoritar. „Lumea traversează, atât în ordinea internă, cât și în cea internațională, o etapă de vădită slăbiciune a Statului; pe de altă parte, anumite reacții, justificate, dar excesive, tind ici și colo către omnipotența și îndumnezeirea lui.

Unui exces și celuilalt trebuie să li se opună Statul puternic, dar limitat de morală, de principiile dreptului ginților, de garanțiile și libertățile individuale, care sunt exigența supremă a

solidarității sociale... Statul are dreptul de a promova, armoniza și supraveghea toate activitățile naționale în iubirea Patriei și în disciplina exercițiilor viguroase care să o pregătească și să o dispună pentru o activitate fecundă și pentru tot ceea ce onoarea sau interesul național ar putea cere de la ea.

Mai presus de fragmentarea puterii — serviciile, autarhiile, activitățile particulare și publice, viața locală, domeniile coloniale, miile de manifestări ale vieții în societate — fără a le contraria sau împiedica în acțiunea lor, Statul va întinde mantia unității sale, a spiritului său de coordonare și a forței sale. Statul trebuie să fie atât de puternic încât să nu aibă nevoie să fie violent..." (Oliveira Salazar).

Am voit să dăm un răspuns problemei propuse, care este o problemă vie, printr-o soluție de asemenea vie, dată chiar de creatorul ei.

Oliveira Salazar, în modestia creștină care învăluie acțiunea sa fecundă, este poate ceea ce există astăzi mai mare între cârmuitorii popoarelor. Căci, într-un moment de foarte gravă dezorganizare și corupție, când asupra energiilor lăuntrice ale popoarelor apasă erorile și plăgile veacurilor, precum și întreaga dezordine internațională, el știe să-și conducă poporul, fără a provoca convulsii, pe calea adevăratei ordini politice. Cine știe dacă, atunci când va trece această criză care zguduie națiunile lumii, acestea nu vor trebui să-și întoarcă privirile către Statul

nou făurit în Portugalia de acest admirabil om politic, pentru a-l adapta propriilor lor vieți.

Ceea ce socotim important să subliniem este că, deși judecata asupra formei pe care o pot îmbrăca aceste două caractere în aplicarea concretă poate fi facultativă, în rigoare ele nu pot lipsi sub niciun chip. Autoritatea Sfântului Toma, împreună cu argumentele pe care le aduce, sprijină această afirmație și, în același timp, respinge dinainte o societate care a pretins să se făurească încălcând legea ierarhizării oamenilor.

El spune textual în *Summa contra Gentiles*, III, c. 81:

„Din aceeași pricină, chiar între oamenii înșiși există ierarhie; căci aceia care se disting prin inteligență stăpânesc prin drept natural; iar aceia care sunt săraci în inteligență, dar viguroși cu trupul, par rânduiți de natură spre slujire, după cum învață Aristotel în *Politica* sa; cu care se potrivește și sentința lui Solomon, care spune: «Nebunul va sluji înțeleptului» (Prov. XI, 29); și se spune: «Alege din tot poporul bărbați vrednici și temători de Dumnezeu... și pune dintre ei căpetenii peste mii, peste sute, peste cincizeci și peste zece, care să judece poporul în orice vreme» (Ieșirea XVIII, 21-22).

Căci, după cum în lucrările unui singur om dezordinea provine din faptul că inteligența urmează puterea senzitivă, iar puterea senzitivă, din pricina indispoziției trupului, este târâtă de mișcarea corporală, precum se vede la cei șchiopi, tot astfel, și în

cârmuirea omenească, dezordinea provine din faptul că cineva poruncește nu datorită preeminenței inteligenței, ci fie pentru că răpește puterea sprijinindu-se pe robustețea trupească, fie pentru că cineva este pus să guverneze dintr-o afecțiune senzitivă; dezordine pe care Solomon o denunță atunci când spune: «Mai este un rău pe care l-am văzut sub soare, ca o greșeală ce vine de la cârmuitor: nebunul așezat în mare demnitate» (Ecleziastul X, 5)."

În II-II, q. 183, a. 2, atunci când Sfântul Toma cercetează dacă este potrivit să existe în Biserică o diversitate de oficii sau de stări, își pune dificultatea că o asemenea diversitate nu ar fi potrivită, deoarece ar tulbura pacea, care pare a fi cauzată mai curând de egalitate decât de diversitate, și răspunde astfel:

„La această a treia dificultate trebuie răspuns că, după cum în trupul natural mădularele diferite sunt păstrate în unitate prin puterea duhului dătător de viață, iar când acesta lipsește mădularele trupului se despart, tot astfel și în trupul Bisericii pacea dintre diferitele mădulare se păstrează prin puterea Duhului Sfânt, Care însuflețește trupul Bisericii, după cum învață Sfântul Ioan VI. De unde Apostolul spune: «Siliți-vă să păstrați unitatea duhului în legătura păcii». Or, cineva se îndepărtează de unitatea duhului atunci când caută cele ce sunt ale sale; după cum și în cetatea pământească pacea dispare atunci când fiecare dintre cetățeni caută ceea ce îi este propriu.

Într-un alt chip, prin deosebirea oficiilor și a stărilor se păstrează cu atât mai mult atât pacea spirituală, cât și cea socială, întrucât prin ele sunt mai numeroși cei care se consacră actelor publice. Din această pricină spune și Apostolul că «Dumnezeu a rânduit astfel încât să nu fie dezbinare în trup, ci toate mădularele să se îngrijească unele de altele».” (I Cor. 12, 25)

Iar în *Summa contra Gentiles*, III, c. 98, scrie:

„Din cele spuse putem considera existența unei duble ordini: una care depinde de Cauza Primă și care, prin urmare, cuprinde toate lucrurile; alta care este particulară, depinde de o cauză creată și cuprinde tot ceea ce este supus acestei cauze. Această ordine este multiplă, potrivit diversității cauzelor pe care le întâlnim în cele create. Dar una este cuprinsă sub alta, după cum vedem și în cazul cauzelor, unde una se află sub alta.

Este necesar, așadar, ca sub acea ordine universală să fie cuprinse și să coboare toate ordinele particulare care există între creaturi și care depind de Cauza Primă. Avem un exemplu al acestui lucru în viața politică: toți slujitorii unui cap de familie păstrează între ei o anumită ordine și ierarhie; iar, la rândul său, atât capul familiei, cât și toți ceilalți din aceeași cetate păstrează de asemenea o anumită ordine și ierarhie între ei și față de principele cetății, care, la rândul său, împreună cu toți ceilalți aflați în regat, păstrează o anumită ordine și ierarhie față de rege.”

Nu este de prisos să observăm că aceste două caractere, indispensabile pentru ca un Stat să poată fi un procurator eficace al binelui comun, nu sunt suficiente pentru a constitui Statul în mod tipic creștin.

Statul creștin nu poate lua naștere decât dintr-o acțiune profund creștină, care să reînnoiască și să sfințească indivizii, familiile, proprietatea, corporația, pentru ca, odată acestea reînnoite și creștinate, să fie reînnoită și aceea care distribuie în mod universal bunurile comune, adică societatea politică.

Dar un Stat creștin nu este cu putință câtă vreme nu există pur și simplu un Stat, iar acesta, la rândul său, nu poate exista fără cele două caractere arătate.

Efortul urgent al tuturor celor care știu să aprecieze însemnătatea pe care Statul o are pentru rânduirea vieții și a omului trebuie, așadar, să tindă către instaurarea acestui Stat corporativ și autoritar.

Dacă împrejurările concrete ale multor republici moderne, în care corupția a pătruns atât de adânc în ființa socială încât aceasta nu mai este capabilă să-și cunoască propriul bine, împiedică instaurarea unui asemenea Stat, trebuie așteptate condițiile prielnice pentru aceasta. Sunt mulți care își închipuie că totul este numai o chestiune de forță materială și de violență. Aceasta poate fi necesară și atunci trebuie folosită. Dar ea singură, fără alte condiții prielnice și, în mod deosebit, fără

colaborarea indispensabilă a unor oameni capabili și călăuziți de principii sănătoase de ordine social-politică, având experiență în privința oamenilor și a lucrurilor și o pasiune arzătoare și generoasă pentru binele comun, nu este suficientă și va fi cumplit de nefastă și vătămătoare.

Dacă aceste condiții lipsesc, este mai bine să se lase lucrurile așa cum sunt și să se aștepte.

Aceasta nu trebuie înțeleasă însă ca o renunțare totală la îmbunătățirea condiției politice a societăților în care ne-a fost dat să trăim. Căci o asemenea renunțare ar fi, mai exact, o jalnică capitulare, care ne-ar face să coborâm zi de zi nivelul vieții noastre, viață care nu poate rămâne statică fără să slăbească și să moară.

În politică, precum în toate celelalte manifestări ale vieții, trebuie păstrată o năzuință, o aspirație întinsă către un ideal de desăvârșire.

Dar, câtă vreme nu există condiții prielnice pentru a încerca o reformă politică sănătoasă, este de preferat să ne limităm la o acțiune în ordinea religioasă și socială, intensificând viața creștină a mulțimilor, consolidând căminele creștine, favorizând grupările muncitorilor și corporațiile profesionale, stimulând autarhia economică a propriei țări, astfel încât întreaga această îmbunătățire care se va săvârși în viața socială să ajungă în cele din urmă să îmbunătățească însăși viața politică.

Și chiar atunci — dacă nu ar fi loc pentru o acțiune politică mai bună — este cu putință să se promoveze o rodnică mișcare de studii politice care să pună ordine în mințile cetățenilor și să-i pregătească pe cei mai capabili pentru îndeplinirea funcțiilor publice.

În același timp, trebuie exercitată o puternică influență, printr-o predicare statornică, asupra tuturor mediilor țării, pentru a crea o stare generală de conștiință care să năzuiască la restaurarea treburilor publice.

Trebuie să ne convingem că, dacă este adevărat că poporul nu trebuie să guverneze, el trebuie totuși să consimtă și să sancționeze prin aprobarea sa lucrarea guvernării. Căci poporul nu poate fi absent dintr-o lucrare care, chiar dacă nu este săvârșită de el, trebuie să fie săvârșită spre folosul său exclusiv. Este necesar, așadar, ca populația să fie interesată de problema Statului nou.

Socotim drept o eroare foarte gravă faptul că anumite grupuri, posesoare ale unor excelente programe de reformă economico-politică, și-au dat prea multă silință să biciuiască plăgile vieții noastre publice, în loc să arate excelența propriului lor program. Împinse astfel de urgența momentului, ca și cum s-ar fi grăbit să facă să triumfe principii care nu puteau fi înțelese de masa populației, ele le-au făcut odioase. A existat în toate acestea — și acesta este lucrul cel mai grav — ca un dispreț sistematic față de masă și de număr...

Socotim deopotrivă greșită tactica acelora care, dându-și seama de aceasta, au voit să cucerească masa simulând, în chip machiavelic, acceptarea unei anumite tendințe publice bine cunoscute. Nu este ușor de spus cine dă dovadă de mai multă naivitate: aceștia sau pretinsa masă cucerită într-un chip atât de machiavelic.

Faptul cert este că, dacă anumite principii recunoscute drept indispensabile trebuie să informeze Statul nou, este necesar, cu totul necesar, ca ele să fie înrădăcinate în masa populației. Este urgent, așadar, să apară apostoli sociali care, pătrunși de problemele maselor populare, de neliniștile și incertitudinile lor, să se constituie în vestitori și apărători ai năzuințelor poporului. Apostoli care să nu se grăbească spre cucerirea puterii, ci să fie preocupați de suferința și neliniștea populației, care constituie în realitate națiunea, în folosul exclusiv al căreia trebuie să se guverneze.

Dacă nu se izbutește făurirea acestei conștiințe colective care să-și dea asentimentul lucrării indispensabile de reformare a Statului, va trebui să ne pregătim pentru convulsii grave și cumplite, care, pe căi cunoscute numai de Dumnezeu, vor trebui să conducă popoarele către dreapta rânduire socială.

FUNCȚIILE AUTORITĂȚII

Am scos în evidență în capitolul precedent imposibilitatea teoretică a unui conflict între autoritate și libertate, între societate și Stat, deoarece drepturile uneia și ale celuilalt se armonizează reciproc.

Dacă se ivește un conflict, aceasta se va întâmpla fie pentru că societatea este constituită într-un asemenea chip încât nu este capabilă să-și atingă propriul bine, fie pentru că Statul și-a depășit limitele în exercitarea funcțiilor sale. În realitate, ambele cauze explică convulsiile care zguduie societatea contemporană: atât de monstruoasă și diabolică este ideologia liberală care a pervertit toate valorile politice.

Întrucât în capitolul precedent a fost cercetată prima cauză a convulsiilor, rămâne acum să o examinăm pe cea de-a doua și să readucem funcțiile autorității publice în limitele lor drepte.

DOCTRINE ERONATE

Să examinăm mai întâi ideologiile moderne în privința chestiunii de față.

Este inevitabil să începem cu Rousseau, Copernicul politic. Rousseau, pe care îl înduioșa bunătatea omului primitiv — omul liber —, și-a imaginat Statul ca pe o mașină colosală în care, integrându-se, omul se simțea liber și bun. Statul, singura realitate existentă în fața individului rămas liber de familie și de corporație, nu putea avea alte funcții decât aceea de a reprima orice tentativă de limitare a libertății individuale. Funcția sa primordială se reducea la aceea de tutore, sarcină foarte delicată, deoarece, cu un tact psihologic foarte fin, trebuia să stimuleze și să îndrume energiile latente din sufletul ingenuu al individului.

În ideologia liberală, așadar, Statul este magistru și numai magistru. Dacă exercită funcții de jandarm, nu o face tocmai pentru a impune o reglementare activității publice a omului, ci pentru a împiedica alterarea evoluției spontane a individului.

Este de prisos, pe de altă parte, să se vorbească despre îndatoririle Statului față de Dumnezeu și față de Societatea Spirituală, deoarece Statul liberal este marele Întreg care limitează fără să fie limitat.

Am explicat consecințele acestor ideologii. Odată fiarele lăsate în libera concurență a instinctelor lor, s-a produs, mai mult sau mai puțin, ceea ce prevăzuse Darwin în teoria sa despre eliminarea speciilor inferioare și a apărut proletarul, tip specific și original al secolului al XIX-lea. Marx, socialist autentic, a produs o impresie atât de puternică asupra oștirilor liberale, încât o bună parte dintre acestea s-au desprins pentru a forma socialismul burghez pe care îl cunoaștem.

Socialiștii au apărut în toate cartierele marilor orașe și au ridicat tribune pentru a striga împotriva libertarilor care neglijaseră funcțiile specifice și supraeconomice ale Statului, cu vădită vătămare a clasei muncitoare, lăsată la discreția rapacității capitaliste.

Statul, pe lângă faptul că este magistru, trebuie să fie și economist, a proclamat în esență socialismul, convins că omul, și mai ales proletarul, este bun prin esență. Anumite doctrine romantice, foarte răspândite printre medici și penaliști, au popularizat între timp convingerea că nu există criminali, ci numai nebuni, idioți și alți degenerați mintali, prin ceea ce teza liberal-socialistă despre bunătatea omului și oportunitatea

înmulțirii de o sută de ori a școlilor — desigur, gratuite, laice și obligatorii — a dobândit un formidabil sprijin științific.

Neglijată funcția primordială de jandarm care revine Statului, dezordinea a progresat enorm, amenințând să sape temeliile vieții politice, până când s-a impus reacția, concretizată într-o dublă și opusă mișcare: fascismul, pe de o parte, cu scopul de a impune „o relativă ordine empirică", și bolșevismul, pe de altă parte, „pentru a realiza imperiul dezordinii", au instaurat o dictatură în care întreaga activitate este absorbită și devorată de Stat. Fascismul, dictatura unei ordini rele; bolșevismul, dictatura unei dezordini; în unul și în celălalt, Statul este jandarm, preot, magistru și economist.

DOCTRINA CATOLICĂ

Teza catolică respinge deopotrivă toate aceste erori care, în realitate, nu sunt ireductibile unele la altele, după cum am sugerat. Doctrina sa se concentrează în formula, deja repetată de multe ori, potrivit căreia Statul este supremul promotor al binelui comun.

Dar binele comun al națiunii nu poate fi dobândit dacă nu se statornicește un regim în care toate unitățile ce o alcătuiesc să-și poată dobândi propriul bine. Căci, deși aceste două bunuri sunt specificește distincte, după cum învață Doctorul Îngeresc (II-II, q. 58, a. 7, ad 2), ele sunt rânduite unul către celălalt într-un asemenea chip încât se reclamă reciproc.

Iar binele propriu al omului-individ, adică dreptul său la existență, la demnitate, la libertate, precum și binele propriu al omului-familie, adică dreptul de a întemeia un cămin stabil în care părinții să se perpetueze, nu pot fi dobândite în concurența

dintre mulți dacă o putere centrală nu este capabilă să-i asigure fiecăruia exercitarea drepturilor respective.

Este, așadar, funcția Statului să le asigure particularilor exercitarea drepturilor lor naturale.

Totuși, aceasta nu poate fi funcția sa specifică și primordială. Căci, în rigoare, particularii înșiși, atât indivizii, cât și societățile mai mici, trebuie să fie constituiți și armonizați într-un asemenea chip încât să poată, în mod obișnuit, fără a recurge la o putere străină, să asigure exercitarea drepturilor a căror sferă de acțiune nu depășește, prin ea însăși, domeniul bunurilor private.

Puterea Statului începe propriu-zis și își găsește locul și sfera proprie în domeniul publicului, al comunului, adică atunci când este vorba de reglementarea actelor particularilor nu în măsura în care aceștia se raportează unul la altul, ci în măsura în care se raportează la comunitate, afectează comunitatea sau pot avea repercusiuni asupra comunității ori asupra vieții sociale. Câmpul propriu de acțiune al Statului este, așadar, sfera publicului, adică a ceea ce depășește limitele relațiilor pur private.

Acesta este sensul **binelui comun** (*bonum commune*) al Antichității și al Evului Mediu, care și-a găsit cel mai admirabil și desăvârșit exponent în Sfântul Toma de Aquino.

De aici insistența Doctorului Îngeresc de a distinge cu grijă ceea ce el numește **bine privat** (*bonum privatum*), adică binele unei persoane singulare, sau **mântuire particulară** (*salus privata*), **fericire particulară** (*felicitas privata*), **bine singular** (*bonum singulare*), **bine particular** (*particulare*), **bunuri particulare** (*bona particularia*), adică rânduirea omului față de sine însuși sau față de o altă persoană singulară, și **binele comun al multora** (*bonum commune multorum*), **binele comun al mulțimii** (*bonum commune multitudinis*), **binele mulțimii** (*bonum multitudinis*), **binele întregului** (*bonum totius*), **binele comun al cetății** (*bonum commune civitatis*), **folosul comun** (*communis utilitas*), **mântuirea comună** (*communis salus*), **folosul mulțimii** (*commodum multitudinis*), adică rânduirea tuturor activităților particularilor în măsura în care acestea se raportează la binele public.

Statul este, așadar, procuratorul universal al binelui public și, prin urmare, păzitorul dreptului public, înțelegând că, în lucrurile civile, toți oamenii care fac parte dintr-o comunitate trebuie considerați ca un singur trup, iar întreaga comunitate ca un singur om.

Sfântul Toma a stabilit, cu o profunzime neîntrecută, rațiunea de a fi a acestei misiuni a Statului atunci când, în articolul întâi al tratatului despre legea omenească, cercetează oportunitatea instituirii legilor omenești.

Există în om — spune el — o dispoziție naturală către virtute. Totuși, virtutea desăvârșită nu vine la om decât după o lucrare de disciplină rânduită spre dobândirea ei. Or, pentru dobândirea acestei discipline, care dă naștere virtuții desăvârșite, omul nu își este întotdeauna suficient lui însuși.

Această virtute cere o îndepărtare deplină de plăcerile necinstite, către care omul, mai ales în anii tinereții — tocmai atunci când disciplina este mai eficace —, simte o înclinație grabnică. Este necesar, prin urmare, să existe cineva care să statornicească și să impună această disciplină care conduce către culmea virtuții.

Pentru acei tineri care, datorită unei bune înzestrări naturale, unei bune educații sau, poate mai adevărat spus, unui dar ceresc, se simt înclinați către actele virtuții, va fi de ajuns disciplina părintească, întemeiată pe îndemnuri.

Dar pentru ceilalți — și există asemenea oameni — care sunt de o fire îndărătnică, înclinați spre vicii, pentru care orice convingere și orice sfat bun sunt lipsite de eficacitate, devin cu totul necesare constrângerea și amenințarea pedepsei, pentru ca ei să înceteze să săvârșească răul. Astfel, renunțând la strădaniile lor de a face răul, nu tulbură pacea celorlalți cu care conviețuiesc și, la rândul lor, pot ajunge să săvârșească în mod spontan și liber binele pe care au început să-l practice numai din frica pedepsei, izbutind astfel, în cele din urmă, să dobândească virtutea.

Această disciplină care se întemeiază și se sprijină pe frica pedepsei este disciplina legii. Conviețuirea pașnică a oamenilor între ei și virtutea cer, deopotrivă, elaborarea și instituirea legilor omenești.

În acest articol, Sfântul Toma arată rațiunea profundă care cere ca Statul să fie păzitorul Dreptului public. Căci, fiind Statul procuratorul binelui comun și fiind acest bine în mod esențial un bine virtuos, deoarece Statul trebuie să procure fericirea omenească, ce constă în practicarea virtuții, urmează că el trebuie să impună moravurilor o reglementare publică potrivită virtuții, care să contribuie, prin aceasta, la a-i face virtuoși pe cetățeni.

Cu alte cuvinte, dacă în comunitatea omenească ar lipsi o putere precum aceea a Statului, care dispune de mijloace exterioare eficace, mijloace coercitive, pentru a impune o reglementare virtuoasă, nu ar exista nici virtute, nici morală publică, iar oamenii care, așa cum sunt făcuți, nu-și pot dobândi desăvârșirea decât în această societate publică, după cum am văzut mai înainte, nu ar putea nici ei să fie virtuoși.

Statul trebuie, așadar, înainte de toate și mai presus de toate, să fie păzitorul Dreptului public, fiindcă numai el poate statornici disciplina legii care se întemeiază și se sprijină pe frica pedepsei: **„O astfel de disciplină, care constrânge prin frica pedepsei, este disciplina legilor”** (*Huiusmodi autem disciplina cogens metu poenae est disciplina legum*).

Necesitatea existenței unei conviețuiri omenești virtuoase, cu alte cuvinte, necesitatea existenței unui drept public care să producă această pace a conviețuirii omenești, reclamă existența puterii publice cu facultatea de a impune obligații coercitive.

Funcția primordială a Statului nu este, așadar, simpla tutelare a drepturilor private, după cum par să înțeleagă mulți și distinși autori catolici și după cum păream să expun eu însumi în prima ediție a prezentei cărți, ci o acțiune pozitivă și eficace de promovare a binelui virtuos, pentru ca să existe pace și dreptate publică.

În ce chip trebuie Statul să impună aceste legi omenești pentru a crea acest bine public virtuos, explică Sfântul Doctor atunci când învață că „scopul urmărit de lege este binele comun... prin urmare, ceea ce poruncește legea trebuie să aibă acea proporție pe care o reclamă binele comun. Și, întrucât acest bine comun constă din multe lucruri, legea omenească trebuie să țină seama de toate acestea. Trebuie să aibă în vedere persoanele, treburile sau chestiunile, timpul; căci orice comunitate politică este alcătuită din multe persoane, iar binele ei propriu se dobândește prin multiple acțiuni, și instituirea ei nu urmărește un scop trecător, ci unul permanent: ea dăinuie de-a lungul tuturor timpurilor, prin succesiunea indivizilor care o alcătuiesc, după cum spune Sfântul Augustin."

Din cele expuse apare cât de întinsă este puterea Statului, încât am putea-o califica drept totalitară: **totalitarismul binelui**

comun, deoarece Statul poate prescrie toate acele acțiuni care pot fi rânduite către binele comun. Astfel declară însuși Sfântul Toma atunci când rezolvă chestiunea dacă legea omenească poruncește toate actele tuturor virtuților și răspunde:

„Există o diversitate specifică a virtuților acolo unde există obiecte specific distincte; în altă parte am demonstrat adevărul acestei afirmații. Toate obiectele virtuților pot fi raportate fie la binele privat al unei persoane particulare, fie la binele comun al unei mulțimi. Astfel, de pildă, cineva poate săvârși acte de tărie fie în apărarea unei cetăți, fie în apărarea drepturilor unui prieten. Același lucru se poate spune despre celelalte virtuți.

Dacă, așadar, astfel stau lucrurile, întrucât legea este rânduită către binele comun, nu va exista nicio virtute ale cărei acte să nu poată fi prescrise de lege. Totuși, legile omenești își concretizează activitatea lor poruncitoare asupra acelor acte ale anumitor virtuți care pot fi raportate prin ele însele la binele comun, fie nemijlocit, precum atunci când sunt săvârșite direct pentru binele comun, fie numai mijlocit, precum atunci când tind să favorizeze disciplina ce trebuie să existe între cetățeni și în virtutea căreia se dobândește binele pe care dreptatea și pacea îl reclamă pentru conservarea lor."

Iar în chestiunea în care Sfântul Toma cercetează dacă dreptatea este o virtute generală (II-II, q. 58, a. 5), el se exprimă, dacă se poate spune astfel, într-un chip și mai categoric:

„Răspund spunând că, după cum s-a arătat, dreptatea îl rânduiește pe om în raport cu altul; ceea ce se poate face în două chipuri: într-un chip, față de altul considerat în mod singular; într-alt chip, față de altul în general, adică în măsura în care acela care slujește unei comunități slujește de asemenea tuturor oamenilor care alcătuiesc acea comunitate. Prin urmare, dreptatea, potrivit naturii sale, se poate raporta la unul și la celălalt caz.

Or, este vădit că toți cei care trăiesc într-o comunitate se raportează la comunitate asemenea părților la un întreg; iar ceea ce aparține părții aparține întregului; de unde rezultă că orice bine al părții poate fi rânduit către binele întregului.

Potrivit acestui principiu, binele oricărei virtuți, fie că îl rânduiește pe om față de sine însuși, fie că îl rânduiește față de alte persoane singulare, poate fi raportat la binele comun, către care rânduiește dreptatea. Și, în acest sens, actele tuturor virtuților pot aparține dreptății, în măsura în care aceasta îl rânduiește pe om către binele comun. Din această pricină, dreptatea se numește virtute generală. Și, întrucât legii îi aparține să rânduiască spre binele comun, după cum s-a arătat mai sus, o asemenea dreptate se numește legală, deoarece prin ea omul se conformează legii care rânduiește către binele comun actele tuturor virtuților."

Din această doctrină rezultă, așadar, că înlăuntrul domeniului unui Stat nu trebuie să existe nimic care să se raporteze la binele

comun și care să nu poată fi reglementat de Stat. Statul este un adevărat promotor al binelui comun.

În acest sens poate fi admis un totalitarism, după cum învață Pius al XI-lea:

„Noi credem — spune Papa — că se poate înțelege ca bun un totalitarism în sensul că, pentru tot ceea ce intră în competența Statului, potrivit scopurilor sale proprii, totalitatea cetățenilor unui Stat trebuie să se conformeze directivelor Statului și ale regimului și apărării acestuia; se poate, așadar, atribui Statului și regimului un totalitarism pe care l-am putea numi subiectiv. Dar nu putem spune același lucru despre un totalitarism obiectiv, în sensul că totalitatea cetățenilor ar trebui să se conformeze Statului și să depindă de el, și mai rău încă, numai de el sau în principal de el, pentru tot ceea ce poate fi necesar dezvoltării vieții lor individuale, domestice, spirituale și supranaturale" (*Acta Apostolicae Sedis*, t. 23, 1931, p. 147).

Aceste cuvinte ale Pontifului Roman precizează în ce sens trebuie admis un totalitarism al puterii statale. Și tot ceea ce am spus până acum, încă de la prima pagină a prezentei cărți, fixează de asemenea cu precizie sensul exact al acestui totalitarism statal.

Căci, dacă Statul trebuie să-și propună drept obiectiv suprem al misiunii sale binele comun, nu trebuie să pretindă să-l realizeze prin sine însuși și în mod direct, absorbind toate drepturile

indivizilor sau ale societăților preexistente, ci prin intermediul lor, călăuzindu-le și armonizându-le; ținând seama de faptul că nu el este creatorul unic al acestui bine comun, ci numai regulatorul și promotorul său, deoarece indivizii și societățile particulare sunt aceia care trebuie să-l realizeze, deși sub reglementarea sa supremă.

Statul trebuie să țină seama, pe de altă parte, că are de procurat binele comun omenesc, adică nu orice fel de bunuri, ci bunuri care să fie efectiv capabile să-i desăvârșească pe oamenii colectivității, care, după cum spuneam în primul capitol, sunt trup și suflet subordonate ierarhic; așadar, bunuri materiale, dar mai presus de toate intelectuale și spirituale, iar cele dintâi subordonate cerințelor celor din urmă.

Statul trebuie, în sfârșit, să-și amintească faptul că aceste bunuri nu trebuie să satisfacă cerințele sau capriciile unei zile, ci trebuie să poată fi integrate în patrimoniul cultural al națiunii. De aici profunzimea formulei potrivit căreia Statul trebuie să slujească națiunii, înțelegând prin Stat regimul politic al unui popor, iar prin națiune totalitatea tuturor forțelor unei societăți determinate, cu acel avânt pe care îl primesc de la generațiile trecute și cu acea năzuință care le mișcă să lucreze la sporirea patrimoniului colectiv de bunuri, perpetuat de-a lungul generațiilor.

Statul este, așadar, autoritatea supremă care călăuzește, reglementează și promovează, printr-o disciplină a unor legi

înțelepte, eforturile indivizilor, ale familiilor și ale societăților particulare, pentru ca acest patrimoniu comun de bunuri să sporească zi de zi și să vină astfel în folosul tuturor celor care participă la acea colectivitate, putând găsi, într-un asemenea mediu și cadru, condițiile fericirii lor pământești, fără prejudicierea năzuinței lor către fericirea cerească pentru care au fost creați.

Funcția Statului se reduce, așadar, la aceea ca, fără a pretinde să micșoreze drepturile unităților particulare care îi sunt subordonate, să le ocrotească în exercitarea drepturilor lor legitime și să promoveze și să rânduiască totalitatea eforturilor lor către binele comun al națiunii.

Binele comun fixează, așadar, limitele precise ale unui totalitarism sănătos și necesar.

Cu toate că am susținut cu atâta insistență doctrina tomistă care atribuie drept funcție proprie și primordială a Statului menținerea dreptului public, credem că acest mod de a expune doctrina privitoare la funcțiile autorității, deși este mai profund și mai exact, nu se îndepărtează, în aplicațiile concrete, de modul folosit de Antoine și de autorii catolici mai recenți, atunci când reduc funcțiile Statului la două: una primară și absolută, pe care o numesc protejarea drepturilor sau tutelă juridică, și alta secundară, supletivă, pe care o numesc asistență; de unde își rezumă întreaga expunere în cunoscuta formulă

potrivit căreia Statul nu trebuie nici să facă, nici să lase să se facă, ci să ajute să se facă.

Limbajul folosit de Pontifii Romani, îndeosebi de Pius al XI-lea în *Quadragesimo anno*, pare inspirat de acest mod de expunere care, deși mai puțin metafizic, poate fi în practică mai folositor, mai juridic și mult mai potrivit, ținând seama de confuzia prezentă, nu numai din pricina incapacității metafizice a oamenilor moderni, ci și din pricina condiției Statelor moderne, care nu fac ceea ce trebuie să facă și se amestecă să facă ceea ce nu trebuie; poate fi, mai ales, mai potrivit pentru a face să înțeleagă unei lumi care a distrus toate organismele intermediare dintre individ și Stat necesitatea imperioasă și de neînlăturat de a le restabili, dacă Statul voiește cu adevărat să înceteze să facă ceea ce nu trebuie și să se mărginească la a face ceea ce trebuie.

Ceea ce, în orice caz, trebuie repetat la timp și nelatimp (*opportune et importune*) împotriva stupidității sentimentale a demoliberalismului este că Statul nu are altă rațiune de a fi decât aceea de a impune o ordine publică a conviețuirii omenești întemeiată pe dreptate. A aștepta ca această ordine să ia naștere singură, prin libera acțiune a particularilor, înseamnă a nu cunoaște omul și, mai presus de toate, a perverti noțiunea de Stat. Dacă Statul se dezinteresează de morala publică, Statul își pierde rațiunea de a fi.

În aceasta constă tocmai marea tragedie a societății moderne. Nu numai că Statul nu impune ordinea publică, ci o tulbură și o corupe. Moravurile publice și „societatea" sunt mai rele, mai imorale și mai lipsite de caracter decât indivizii. Întregul apasă prin moravurile sale asupra moralei membrilor săi și îi corupe pe cei mai mulți dintre ei. Cei mai mulți ar fi mulțumiți să poată trăi liberi potrivit conștiinței lor; însă cedează puterii corupătoare a moralei publice, deoarece puterea de a i se împotrivi fără ca propriul caracter să fie vătămat nu aparține decât câtorva favorizați de Dumnezeu.

Sub acest aspect, strămoșii noștri trăiau într-o situație mai bună. Nu toți au fost sfinți în acele vremuri, uneori prea mult lăudate; dar vremurile, ca atare, erau mai bune decât ale noastre, și cu mult mai bune. Cauza consta în puterea severă pe care o exercitau moravurile sociale.

Mulți indivizi trăiau personal într-o stare mai rea decât descendenții lor actuali, cărora le lipsesc vigoarea și puterea de a se abandona ambițiilor lor perverse. Dar, dacă se arătau astfel în public, erau excomunicați de morală și de moravuri. Dacă încercau să treacă drept ceea ce nu erau, puteau fi siguri că vor fi izgoniți din corporația sau din clasa lor, socotiți asemenea vrăjitorilor și aruncați în afara societății. Astfel o cerea caracterul public al acesteia din urmă. Cel care nu voia să-și piardă onorurile și avantajele trebuia să o respecte. Aceasta trebuia, în

chip firesc, să reacționeze binefăcător asupra caracterului personal.

Astăzi se întâmplă tocmai contrariul. Oameni care, personal, nu sunt răi și nici ostili religiei, într-un cerc mai restrâns și mai circumscris, manifestă, de îndată ce apar în public, o asemenea lipsă de principii și slăbiciune de caracter încât adeseori îi apasă chiar pe ei înșiși. Evident, aceasta se întâmplă pentru că nu suntem ocrotiți, împotriva influențelor seducătoare ale lumii, de instituții solide, de tradiție și de prețuirea publică" (Albert Weiss O.P., *Apologia creștinismului*).

Statul, așadar, singurul care poartă sabia, trebuie să fie păzitorul permanent al moralei și al dreptului public. În acest sens, tutela juridică, cuprinzând în primul rând și mai presus de toate dreptul public, este funcția proprie și specifică a Statului.

Astfel trebuie înțeles acest concept atunci când îl vom folosi în paginile următoare.

AUTORITATEA CIVILĂ ÎN FAMILIE

Odată arătat principiul care cârmuiește chestiunea funcțiilor statale, este potrivit să coborâm la particularități.

Familia este primul organism natural al corpului social care trebuie ocrotit prin acțiunea guvernării. Leon al XIII-lea și, mai recent, actualul Pontif, în enciclica *Casti Connubii*, au precizat în mod deplin îndatoririle Statului față de familie: îndatorirea de asistență, pentru „a remedia lipsurile familiilor nevoiașe, atât atunci când legiferează, cât și atunci când este vorba despre impunerea dărilor"; îndatorirea de apărare, prin impunerea unor „legi privitoare la fidelitatea conjugală, la ajutorul reciproc al soților și la alte lucruri asemănătoare".

Apărare care nu va dobândi caracter catolic dacă nu este realizată în armonie cu Biserica, după cum subliniază și

ilustrează același Pontif prin exemplul concordatului dintre Sfântul Scaun și Italia, unde se stabilește:

„Națiunea italiană, voind să restituie căsătoriei, care este temelia familiei, o demnitate în armonie cu tradițiile poporului său, recunoaște efecte civile căsătoriei încheiate potrivit dreptului creștin."

Căsătoria civilă, dimpotrivă, este vătămătoare, iar Statul, legiferând-o, atentează împotriva drepturilor Bisericii și împotriva demnității familiei, căci în practică căsătoria civilă este legalizarea concubinajului. Statul are drepturi cu privire la familie în ceea ce privește efectele civile ale acesteia; dar aceste drepturi nu le poate revendica decât în armonie cu Puterea religioasă, care posedă drepturi mai înalte, deoarece acestea privesc însăși substanța căsătoriei.

Familia este în mod necesar orientată către copii; tatăl, după cum spune Sfântul Toma (II-II, q. 102, a. 1), este principiul generației, al educației și al disciplinei și, de aceea, revendică în chip inviolabil drepturile educării omului ca om, adică spre starea de virtute. Educația este, așadar, o datorie și un drept al familiei, pe care Statul trebuie să le ocrotească și nicidecum să le absoarbă.

Statul nu are niciun drept special de a învăța; ce titlu poate invoca pentru a-și justifica însușirea acestui drept? Cel pe care îl invocă de obicei liberalii și etatiștii este cu totul ridicol. Se

exprimă de obicei astfel: Statul are nevoie de cetățeni buni și instruiți; prin urmare, are dreptul să-i educe.

Dacă acest titlu dovedește ceva, dovedește necesitatea organizării comuniste a națiunilor, lucru pe care burghezii liberali nu s-ar resemna să-l admită. Căci Statul are de asemenea interesul ca cetățenii să fie robuști; prin urmare, va trebui să-i hrănească și, în plus, deoarece robustețea la vârsta adultă depinde în mare măsură de îngrijirile primite în copilărie, Statul va lua asupra sa creșterea tuturor cetățenilor.

Absurdități care scot în evidență caracterul ridicol al principiului. Eroarea constă în a imagina că tot ceea ce este folositor națiunii și Statului trebuie procurat în mod direct de Stat. Tocmai pentru că Statul are nevoie de cetățeni buni, el trebuie să ocrotească în mod eficace pepiniera în care aceștia se formează, fără a voi să i se substituie.

Dacă Statul nu are un drept special de a învăța, poate totuși să o facă în virtutea dreptului care revine oricui are ceva folositor și util de comunicat semenilor săi. Dar acest învățământ nu va putea fi gratuit, laic și obligatoriu.

Gratuitatea învățământului, pe care stupiditatea modernă o socotește o sublimă cucerire filantropică, este o nedreptate ridicolă. O nedreptate, deoarece Statul, folosind banii contribuabililor, distribuie gratuit un lucru pe care nu îi revine lui să-l distribuie; și îl distribuie gratuit pentru a se constitui, în

practică, monopolizator al învățământului, încălcând astfel dreptul părintesc și dreptul Bisericii, singurii educatori prin fire. Nedreptate ridicolă, deoarece îi așază pe picior de egalitate pe bogat și pe sărac; pentru ce ar trebui Statul să suporte cheltuielile educației unui copil pe care părinții îl pot educa fără sacrificiu?

Pare rezonabil ca Statul să caute modul de a asigura educație gratuită copiilor familiilor sărace, care nu pot destina resurse acestui scop; dar educație gratuită pentru toți, în virtutea cărui drept? Nici măcar nu este necesar ca Statul să întemeieze școli gratuite, căci poate împlini această obligație susținând școli în care particularii să educe sau suportând, pe cheltuiala sa, în școlile cu plată, costurile copiilor lipsiți de mijloace.

Cu cât mai eficace a fost Biserica, care, fără sentimentalismul pedagogic ce tresaltă de bucurie înaintea șirurilor nesfârșite de băieți și fete docil așezați pentru imbecilizarea oficială, a oferit timp de veacuri învățământ gratuit copiilor săraci în școlile episcopale și în mănăstiri și a suscitat acea pleiadă de educatori ai săracilor, precum Frații Școlilor Creștine.

Laicismul în învățământ este cea mai înspăimântătoare enormitate pe care diavolul a sugerat-o pentru a recuceri pământul creștin și, ca întreprindere vrednică de diavol, nu putea fi mai nedreaptă. El încalcă drepturile lui Dumnezeu, Care trebuie să domnească drept Învățător în inteligența și inima copilului; drepturile lui Cristos, Care i-a răscumpărat sufletul cu sângele Său; drepturile Bisericii, care l-a făcut fiul său

prin sacramentul renașterii și îl hrănește cu viața sa prin sacramentul desăvârșirii; drepturile părinților, care trebuie să vegheze asupra educației sale integrale, precum și drepturile copilului, care, dacă are nevoie cu stăruință de ceva, are nevoie tocmai de Dumnezeu.

Nu există niciun motiv care să justifice vreodată laicismul, după cum nu există niciodată vreun motiv pentru a otrăvi pe cineva. Se spune că la școli vin copii de credințe diferite: să fie respectat dreptul tuturor și să li se dea tuturor o educație conformă credinței lor; nu este drept ca, sub aparența laicității sau a neutralității, să fie vătămate drepturile tuturor.

Statul trebuie să țină seama de faptul că, dacă poate întemeia colegii, acestea trebuie să fie astfel încât în ele să fie respectate îndatoririle familiei și ale Bisericii. Pius al XI-lea precizează aceasta în extraordinara sa enciclică despre Educație:

„În materie de educație — spune el — este dreptul sau, mai bine spus, datoria Statului să ocrotească prin legile sale dreptul anterior pe care familia îl are asupra educației creștine a copilului și, prin urmare, să respecte și dreptul supranatural al Bisericii asupra aceleiași educații."

Obligativitatea învățământului, cel puțin în spiritul în care este realizată astăzi, este pur și simplu dezastruoasă. Este drept ca Statul să caute să remedieze neglijența multor părinți care nu-și împlinesc îndatoririle esențiale; dar a impune în mod

obligatoriu o anumită școală sau anumite programe, ori a impune obligația școlară creând totodată o școală cu asemenea privilegii încât părinții să fie siliți să-și trimită copiii acolo, este o cumplită nedreptate.

Cu privire la obligativitatea învățământului, este potrivit să amintim ceea ce Papini scrie cu ironie în *Dicționarul omului sălbatic*: „Statul democratic, înmulțind de o sută de ori școlile, nimicește ignoranța care este necesară și favorizează semi-ignoranța care este detestabilă."

Este urgent să ne eliberăm de superstițiile create de pedagogismul liberal și răspândite de oratorii socialiști cu privire la binefacerile pe care le-ar aduce dispariția analfabetismului și răspândirea instrucției. Că ei fac apologia școlii laice, cuib în care se clocesc adepții lor, pare logic. Dar a instrui fără a educa este vătămător, căci înseamnă a înzestra cu resurse strălucite instinctele anarhice ale omului. Educația integrală, intelectuală și morală, poate fi dobândită, dimpotrivă, fără a epuiza alfabetul. Câte persoane nu vom fi întâlnit lipsite de instrucție, dar înzestrate cu o admirabilă educație, care se manifestă în cumpătarea judecății și în însușirile lor de înțelegere generală.

În ceea ce privește învățământul, Statul trebuie să se mărginească la funcția sa de jandarm. Să vegheze ca în școli, în centrele de învățământ și în universități să fie păstrată sănătatea fizică, potrivit cerințelor igienice; sănătatea intelectuală,

proscriind orice divagație ideologică; sănătatea morală, înlăturând practicile corupătoare.

Cu alte cuvinte, pentru a se mărgini la ceea ce îi cere competența sa, Statul trebuie să exercite funcțiile pe care astăzi le neglijează și să se dezintereseze de acelea pe care le exercită în prezent.

AUTORITATEA CIVILĂ ÎN ECONOMIE

Cu privire la intervenția Statului în chestiunile economice, trebuie formulate indicații asemănătoare. Statul nu trebuie să fie economist. O îndelungată experiență demonstrează că orice întreprindere aflată în mâinile Statului este foarte prost administrată.

Dar, dacă Statul nu trebuie să fie economist, el nu poate nicidecum neglija funcțiile de ocrotire pe care le datorează nu numai economiei generale a țării, ci, mai ales, asociațiilor populare. Într-un capitol anterior spuneam că regimul corporativ este organizarea normală a muncii. Se știe că, în acest regim, chestiunile economico-sociale sunt soluționate și reglementate de însăși Corporația.

Întrucât actualmente aceste corporații nu există, Statul trebuie să sprijine și să favorizeze spiritul corporativist, singura soluție

totală și permanentă care se poate da gravei chestiuni muncitorești. Nu trebuie să se pretindă ca Statul să întemeieze și să monopolizeze corporațiile. Aceasta nu ar face decât să sporească discreditul și ineficacitatea sa, după cum o demonstrează politica urmată în Spania de Aunós în ministerul lui Primo de Rivera. Corporațiile trebuie să fie organisme sociale, nu statale; însă Statul trebuie să le sprijine. Pentru moment, în țara noastră, favorizând cel puțin crearea sindicatelor inspirate de dublul spirit al respectului față de proprietate și al colaborării dintre clase.

Situația anormală a regimului economic, consecință a dezarticulării sociale în care ne-a aruncat liberalismul, reclamă o intervenție a Statului în chestiunea socială care, în alte împrejurări, ar fi necuvenită.

Leon al XIII-lea, în enciclica *Rerum Novarum*, a delimitat în chip amănunțit domeniul intervenției statale:

„Este de mare însemnătate pentru binele public și pentru cel al particularilor să existe pace și ordine... De aceea, dacă s-ar întâmpla vreodată să amenințe tulburări din pricina răzvrătirii muncitorilor sau a declarării unei greve; dacă s-ar slăbi printre proletari legăturile firești ale familiei; dacă s-ar aduce atingere religiei muncitorilor, neacordându-li-se timpul și înlesnirile suficiente pentru practicile de pietate; dacă în ateliere ar fi pusă în primejdie integritatea moravurilor prin amestecul persoanelor de ambele sexe sau prin alte ispite la păcat; dacă

patronii i-ar apăsa pe muncitori prin sarcini nedrepte ori prin condiții incompatibile cu persoana și demnitatea omenească; dacă sănătatea ar fi vătămată printr-o muncă nemăsurată sau nepotrivită sexului ori vârstei..., în toate aceste cazuri este limpede că trebuie aplicată, deși în anumite limite, forța și autoritatea legilor.

Limitele sunt determinate de însuși scopul pentru care se recurge la ajutorul legilor; cu alte cuvinte, acestea nu trebuie să cuprindă și nici să se extindă dincolo de ceea ce reclamă remedierea acestor rele sau necesitatea de a le preveni."

Ținând seama de condițiile cu totul speciale ale lumii, Sanctitatea Sa Pius al XI-lea a făcut în enciclica *Quadragesimo anno* observații care se cuvine să fie ascultate cu privire la funcțiile Statului:

„Vorbind despre reformarea instituțiilor, ne gândim în primul rând la Stat, nu pentru că de la influența lui ar trebui așteptată întreaga mântuire, ci pentru că, din pricina viciului pe care l-am numit individualism, lucrurile au ajuns într-o asemenea stare încât, doborâtă și aproape stinsă acea bogată viață socială care odinioară se desfășura în corporațiile sau breslele de tot felul, au rămas aproape singuri, față în față, particularii și Statul, nu fără o gravă vătămare pentru însuși Statul; căci, deformată organizarea socială și căzând asupra Statului toate poverile pe care odinioară le susțineau vechile corporații, acesta se vede copleșit și apăsat de o infinitate de treburi și obligații.

Este adevărat, iar istoria o dovedește cu prisosință, că schimbarea condițiilor sociale face ca multe lucruri pe care odinioară le puteau face chiar asociațiile mici să nu mai poată fi îndeplinite astăzi decât de colectivități mai mari. Și totuși, rămâne fix și permanent în filosofia socială acel principiu care nu poate fi nici suprimat, nici alterat: după cum este neîngăduit să li se ia particularilor ceea ce pot realiza prin propria inițiativă și propria lor strădanie, pentru a-l încredința unei comunități, tot astfel este nedrept și, în același timp, grav vătămător și perturbator al dreptei ordini sociale să se atribuie unei societăți mai mari și mai înalte ceea ce comunitățile mai mici și inferioare pot face și procura. Orice acțiune socială trebuie, prin natura sa, să ofere ajutor membrilor corpului social; niciodată să-i absoarbă și să-i distrugă.

Se cuvine ca autoritatea publică supremă să lase asociațiilor inferioare grija de a trata prin ele însele treburile și îndeletnicirile de mai mică însemnătate, care altminteri ar constitui pentru ea o piedică foarte mare în îndeplinirea cu mai multă libertate, fermitate și eficacitate a ceea ce îi revine numai ei, deoarece numai ea poate realiza acestea, și anume: să conducă, să vegheze, să stimuleze și să pedepsească, după cum o cer împrejurările și necesitatea.

Să înțeleagă bine, așadar, cei care guvernează: cu cât va domni mai viguros ordinea ierarhică între diferitele asociații, rămânând în picioare acest principiu al funcției supletive a Statului, cu atât

mai fermă va fi autoritatea și puterea socială și cu atât mai prosperă și fericită va fi starea Statului."

Numai astfel își va împlini Statul funcția proprie de procurator al binelui comun. Bine comun, adică bine suprafamilial și supraparticular, care se dobândește prin armonizarea, printr-o reglementare dreaptă și potrivită, a tuturor bunurilor organismelor particulare. Fiindcă liberalismul și socialismul nu cunosc această noțiune elementară de bine comun, ele denaturează funcțiile statale, fie scoțându-le din limitele lor, fie anulându-le.

Dezordinea statală este atât de înspăimântătoare în națiunile moderne, atât de diferite sunt cauzele ei ocazionale, atât de universale și atât de străine de voința cârmuitorilor, încât numai Dumnezeu cunoaște realmente modul în care Statele pot fi purificate.

ORDINEA INTERNAȚIONALĂ

Ceea ce am arătat până aici privește conservarea păcii interne... dar este necesar să se asigure și pacea în fața vrăjmașilor din afară.

Pentru garantarea păcii externe va fi necesar să se păstreze relații diplomatice cu celelalte națiuni și să se dispună de forțe armate integre și capabile din punct de vedere tehnic, pentru cazul în care ar fi necesar să se recurgă la ele.

Nu există îndoială că este mai omenesc și mai creștinesc să se rezolve conflictele pe cale pașnică, potrivit rațiunilor dreptului; însă dreptul este un lucru slab dacă forța nu îl sprijină. Teologia creștină, care face din Caritate regina virtuților, justifică orice război întreprins pentru revendicarea unui drept, ori de câte ori nu există un alt mijloc pașnic de a-l asigura. Caritatea nu distruge Dreptatea, ci o întărește și o supraînalță.

După cum spuneam mai înainte, obiectivul suprem către care trebuie să tindă acțiunea Statului este întărirea simțului

naționalității în cetățeni; pentru aceasta, el trebuie să tindă la sporirea patrimoniului de civilizație, de cultură și de valori spirituale care, moștenit de la înaintași, constituie pentru popoarele unui teritoriu, ale unei limbi și ale unei vieți generale comune ceea ce se numește națiune.

„Legea naturală ne poruncește să iubim cu o iubire de predilecție și să apărăm țara în care ne-am născut și în care am fost educați, până într-acolo încât bunul cetățean nu se teme să înfrunte moartea pentru patria sa" (Leon al XIII-lea, *Sapientiae Christianae*).

„Iubirea patriei și a propriului pământ este un izvor puternic al multor virtuți și al actelor de eroism atunci când este reglementată de legea creștină" (Pius al XI-lea, *Ubi arcano*).

Dar iubirea propriei națiuni, pentru a fi virtuoasă, trebuie să se întemeieze pe respectarea drepturilor celorlalți. De aici faptul că Biserica anatemizează un „naționalism" pe cât de vrăjmaș adevăratei păci și prosperității, pe atât de plin de exagerare și falsitate.

„Celelalte țări au, asemenea țării noastre, dreptul la viață și la prosperitate. Nu este îngăduit și nici nu este o cale bună să se despartă ceea ce este folositor de ceea ce este cinstit: «Dreptatea înalță un neam, iar păcatul este rușinea popoarelor». Dacă un Stat a dobândit avantaje în dauna altora, aceasta poate părea oamenilor o acțiune strălucită și de înaltă politică; însă Sfântul

Augustin ne avertizează cu înțelepciune că «este o fericire care are strălucirea, dar și fragilitatea cristalului, din pricina căreia omul se teme ca nu cumva să se sfărâme deodată pentru totdeauna»" (Pius al XI-lea, *Ubi arcano*).

Pius al XII-lea, Pontiful care domnește, după ce arată primejdia pe care absorbția statală o reprezintă pentru ordinea internațională, rezumă astfel această ordine:

„Concepția care atribuie Statului o autoritate aproape infinită nu este numai o eroare vătămătoare vieții interne a națiunilor, prosperității lor și creșterii progresive și ordonate a bunăstării lor, ci, în plus, pricinuiește daune relațiilor dintre popoare, fiindcă rupe unitatea societății supranaționale, lipsește dreptul ginților de temelia și valoarea sa, conduce la încălcarea drepturilor celorlalți și face dificilă înțelegerea și conviețuirea pașnică.

Într-adevăr, deși neamul omenesc, prin dispoziția ordinii naturale statornicite de Dumnezeu, este împărțit în grupuri sociale, națiuni sau State independente unele de altele în ceea ce privește modul de organizare și conducere a vieții lor interne, el rămâne totuși legat prin legături morale și juridice reciproce într-o mare comunitate care urmărește binele tuturor popoarelor și este reglementată prin legi speciale ce ocrotesc unitatea ei și promovează prosperitatea sa.

Or, nu există nimeni care să nu vadă că această presupusă autonomie absolută a Statului se află în contradicție deschisă cu această lege imanentă și naturală; mai mult încă, o neagă în mod radical, lăsând stabilitatea relațiilor internaționale la discreția voinței guvernanților și înlăturând posibilitatea unei adevărate uniri și a unei colaborări fecunde în vederea intereselor generale.

Căci este indispensabil pentru existența unor contacte armonioase și durabile și a unor relații rodnice ca popoarele să recunoască și să respecte acele principii ale dreptului natural internațional care reglementează desfășurarea și funcționarea lor normală. Asemenea principii cer respectarea drepturilor privitoare la independență, la viață și la posibilitatea unei dezvoltări progresive pe calea civilizației; cer, în plus, fidelitatea față de pactele încheiate și sancționate potrivit normelor dreptului ginților.

Nu încape îndoială că premisa indispensabilă a oricărei conviețuiri pașnice între popoare și sufletul relațiilor juridice care le guvernează este încrederea reciprocă, prevederea și convingerea fidelității reciproce față de cuvântul dat, certitudinea că de ambele părți există convingerea că «înțelepciunea este mai bună decât armele de război» și dispoziția de a discuta, iar nu de a recurge la forță sau la amenințarea cu forța, în cazul în care s-ar ivi întârzieri, piedici, schimbări și neînțelegeri, lucruri care pot proveni nu neapărat

din rea-voință, ci din schimbarea împrejurărilor și din interese reale opuse.

Dar, pe de altă parte, a desprinde dreptul ginților de ancora dreptului dumnezeiesc, pentru a-l sprijini pe voința autonomă a Statelor, înseamnă a detrona însuși acest drept și a-l lipsi de titlurile sale cele mai nobile și mai eficace, abandonându-l dinamismului nefast al interesului privat și al egoismului colectiv, preocupat numai să-și impună propriile drepturi, fără a le recunoaște pe ale altora.

Este însă adevărat că, prin trecerea timpului și schimbarea substanțială a împrejurărilor, neprevăzute și poate nici cu putință de prevăzut în momentul încheierii, un tratat sau unele dintre clauzele sale pot deveni nedrepte, inaplicabile ori prea împovărătoare pentru una dintre părți; și este limpede că, în fața unei asemenea realități, ar trebui să se recurgă la timpul potrivit la o discuție loială, pentru modificarea sau înlocuirea pactului.

Dar a considera tratatele efemere prin principiu și a-și atribui în mod tacit facultatea de a le denunța unilateral pentru că nu ne mai sunt convenabile ar nimici orice încredere reciprocă între State. Ordinea naturală ar fi astfel dezarticulată și s-ar deschide între diferitele popoare și națiuni prăpăstii de separare cu neputință de umplut."

STATUL ȘI BISERICA

Spuneam mai înainte că funcția de apărare pe care trebuie să o exercite Statul trebuie să fie creștină, catolică. Căci Statul trebuie să fie catolic.

Tot ceea ce este omenesc îi datorează lui Dumnezeu cult, iar Statul, după cum am văzut în primul capitol, este un lucru esențialmente omenesc. În plus, Statul, întruchipare a suveranității, este slujitor al lui Dumnezeu și, ca atare, Îi datorează cult în virtutea slujirii pe care o exercită.

Profesiunea credinței catolice va implica apărarea și ocrotirea Bisericii Catolice, Societatea Spirituală în care lui Dumnezeu I se aduc în chip deplin omagiile ce I se cuvin. Pentru a înțelege cum se exercită această ocrotire, trebuie amintit acel cuvânt al Sfântului Augustin: „Cum Îl slujesc regii pe Domnul, dacă nu interzicând și pedepsind cu severitate religioasă tot ceea ce se săvârșește împotriva poruncilor Domnului? Căci într-un fel Îl slujește omul ca om și într-altul ca rege: ca om, Îl slujește trăind

cu credință; ca rege, Îl slujește rânduind legi drepte și interzicându-le pe cele nedrepte." Cu alte cuvinte, profesiunea și ocrotirea credinței catolice se vor realiza dacă legile sunt catolice.

Va fi, așadar, necesar să se reprime cu energie toate licențele. Liberalismul, cu mult lăudatele sale libertăți de gândire și de presă, este de respins într-un regim conform normelor catolice. Pe de altă parte, el face imposibilă o reglementare politică înțeleaptă. Căci, dacă fiecare poate gândi, spune și tipări tot ceea ce îi cer poftele sale, se va crea o atmosferă publică refractară oricărei reglementări și vor fi ocrotite legal teoriile și practicile subversive ale celei mai elementare ordini sociale.

În ceea ce privește libertatea cultelor, sunt bine cunoscute condamnările rostite de Grigore al XVI-lea în *Mirari vos*, de Pius al IX-lea în *Syllabus* și de Leon al XIII-lea în Enciclicele sale.

Dacă lui Dumnezeu trebuie să I se aducă un cult, acesta va trebui, desigur, să fie un cult vrednic și plăcut Maiestății Sale dumnezeiești. Dacă Fiul lui Dumnezeu a venit să ne învețe că El este Calea, ar fi o imbecilă trufie să voim să ne apropiem de Tatăl pe o altă cale. Trufie care ne va conduce, pe calea noastră, către locul întunericului. Calea este Cristos, iar cu Cristos umblăm dacă ne unim, ca mădulare, cu Trupul Său, care este Biserica. Un singur Cristos, o singură Biserică. Cristos, Capul; Biserica, Trupul. Cristos, vița; Biserica, mlădițele. Profesiunea

credinței catolice este unirea noastră cu Cristos și, prin Cristos, cu Dumnezeu.

Dacă Statul nu trebuie să fie indiferent, el poate totuși să fie tolerant. Toleranță care nu izvorăște din dispreț față de Dumnezeu, nici nu se arată indiferentă față de toate religiile, nici nu asuprește adevărul punându-l pe același plan cu eroarea, ci tolerează, adică îngăduie exercitarea cultelor false atunci când există motive care justifică această toleranță.

În societatea liberală, în care unitatea credinței a fost ruptă, ar fi dezastruos să se persecute cultele false. Erorile nu au drepturi, dar conștiințele care se înșală au. Dacă, în teză, Statul trebuie să fie exclusiv catolic, în ipoteza diversității credințelor el va trebui să fie tolerant.

Biserica — învață Leon al XIII-lea —, în judecata sa maternă, ține seama de neputința omenească; ea nu ignoră mișcările care, în epoca noastră, antrenează spiritele și lucrurile. Din acest motiv, deși nu recunoaște drepturi decât adevărului și binelui, ea nu se opune totuși toleranței de care socotește că puterea publică poate și trebuie să se folosească... Dumnezeu Însuși, deși infinit de bun și atotputernic, îngăduie existența răului în lume, fie pentru a împiedica rele mai mari, fie pentru a nu împiedica bunuri mai înalte. Se cuvine ca în guvernarea Statelor să fie imitată înțelepciunea care cârmuiește Universul.

Ocrotirea pe care Statul o datorează Bisericii va implica, în teză, un ajutor economic, deoarece Biserica trebuie să fie sprijinită de credincioși pentru uriașele cheltuieli pe care le reclamă acțiunea sa culturală și caritativă, iar, după cum spuneam mai înainte, Statul este cel dintâi credincios.

În societățile contemporane, ajutorul oficial nu este acordat în acest temei, ci ca restituire a bunurilor însușite pe nedrept în momentele în care sectarismul s-a înăsprit. Poate că a sosit o epocă în care ar fi potrivit să se favorizeze o independență economică absolută a Bisericii față de Stat. Nu pare a fi folositor din punct de vedere spiritual ca Biserica neprihănită a lui Isus Cristos să fie legată — pentru câțiva bănuți —, chiar dacă aceștia îi sunt datorați în dreptate, de guverne nelegiuite și insolente sau, în cel mai bun caz, lipsite de înțelegerea drepturilor spirituale. În plus, acel ridicol ajutor acordat servește drept pretext celor care pretind să împiedice acțiunea spirituală a păstorilor, ca și cum aceștia ar fi funcționari publici, și să răspândească în masele otrăvite nu știu câte minciuni despre bogăția Bisericii.

În sfârșit, profesiunea credinței catolice într-un Stat creștin, așa cum l-a cunoscut Evul Mediu, cere din partea acestuia colaborarea cu Biserica pentru reprimarea ereziilor îndărătnice și publice care ar putea tulbura unitatea și corupe credința poporului creștin. Brațul secular pus în slujba Bisericii pentru a

reprima răspândirea erorilor și niciodată pentru a propaga adevărul.

Drepturile Bisericii și cele ale puterii civile trebuie armonizate printr-un regim concordatar stipulat între Sfântul Scaun și guvernele respective. Nu încape îndoială că, deși una și cealaltă putere se desfășoară în sfere diferite, există multe și grave puncte de contact între cele două sfere, astfel încât conflictele să poată fi prevenite. De aceea, separarea este inadmisibilă în teză și în ipotezele obișnuite. Unirea substanțială, așa cum a cunoscut-o Evul Mediu, prin deplina subordonare a temporalului față de spiritual, este imposibilă din pricina dezordinii pe care virusul liberal a semănat-o în conștiințe și instituții. Nu mai este posibil, așadar, decât ca ambele puteri să se înțeleagă și să caute să-și armonizeze interesele printr-un concordat.

În acest fel, națiunile, chiar dezmembrate înlăuntrul lor de ideologii distrugătoare, se vor întări prin acțiunea maternă a Bisericii, care, cu răbdare, dar în mod eficace, va curăți treptat inteligențele și inimile de înspăimântătoarele corupții pe care liberalismul le-a produs în ele.

Tocmai în acest ceas în care omul și-a pierdut credința în om, fiindcă pentru salvarea Europei s-a privit către Orient, iar Orientul rămâne corupt asemenea Europei; s-a privit către America, iar America este o Babilonie care șovăie o clipă înainte de a cădea. Acum sunt unii care visează nu știu ce mesianism rezervat Americii Latine, în vreme ce noi constatăm că America

Latină suferă de aceleași rele. Tocmai când s-a pierdut credința în om, spun, este necesar să ne întoarcem cu smerenie pocăită în sânul Mamei pe care am părăsit-o. Întoarcere la blânda Mamă, pentru ca Ea, înainte de a ne îmbrăca în podoabele fiilor, să ne curețe de noroiul care ne întinează. Concordatul va face cu putință acțiunea blândă și eficace a acestei Mame care ne va reda viața.

„Ce torente de binefaceri ar inunda lumea, ce lumină, ce ordine, ce pace ar urma pentru viața socială, câte energii de neînlocuit și prețioase ar putea contribui la promovarea binelui omenirii, dacă pretutindeni i s-ar acorda Bisericii, Învățătoare a dreptății și iubirii, acea posibilitate de acțiune la care are un drept sacru și de necontestat în virtutea mandatului dumnezeiesc!

Câte nenorociri ar fi înlăturate, ce fericire și liniște s-ar crea dacă eforturile sociale și internaționale pentru statornicirea păcii s-ar lăsa pătrunse de impulsurile profunde ale Evangheliei iubirii în lupta împotriva egoismului individual și colectiv!

Între legile care reglementează viața credincioșilor creștini și postulatele umanității autentice nu există opoziție, ci consonanță și sprijin reciproc. Pentru binele omenirii suferinde și adânc zguduite material și spiritual, dorința Noastră cea mai arzătoare este aceasta: ca neliniștile de astăzi să deschidă ochii multora, pentru ca ei să-L privească în adevărata Sa lumină pe Isus Cristos, Domnul nostru, și misiunea Bisericii Sale pe pământ; iar toți cei care exercită puterea să se hotărască să lase liberă calea

Bisericii pentru a lucra la formarea generațiilor potrivit principiilor dreptății și păcii.

Această lucrare pacificatoare cere să nu se pună piedici exercitării misiunii încredințate Bisericii de Dumnezeu, să nu fie restrâns câmpul activității sale și să nu fie sustrase masele, și mai ales tineretul, influenței sale binefăcătoare.

De aceea, Noi, ca reprezentant pe pământ al Aceluia Care a fost numit de profet «Principele Păcii», ne adresăm cârmuitorilor și tuturor celor care, într-un fel oarecare, au influență asupra treburilor publice, pentru ca Biserica să se bucure întotdeauna de deplină libertate în împlinirea lucrării sale educatoare, vestind minților adevărul, insuflând dreptatea și încălzind inimile prin dumnezeiasca iubire a lui Cristos" (Pius al XII-lea).

CONCLUZIE

Am schițat natura politicii într-o concepție catolică. Dar este oare cu putință să se realizeze o politică creștină?

După cum s-a sugerat în capitolul precedent, a voi să ne întoarcem la o politică creștină fără Spiritul creștin care mișcă sufletele nu numai că este imposibil, ci ar fi lucrul cel mai vătămător care s-ar putea întâmpla unei națiuni și însăși politicii creștine. Ar însemna reproducerea gravei erori a *Action Française*: ideologi care fabrică la comandă o politică fără metafizică, teologie și mistică.

Dacă astfel stau lucrurile, la ce folosesc atunci aceste pagini despre politica creștină? Ele vor constitui întotdeauna o taină rodnică dacă vom izbuti să le insuflăm altora convingerea că politica, așa cum o voiește Biserica, nu este cu putință fără Isus Cristos. El este Viața, Adevărul și Calea și nu există nimic, absolut nimic cu adevărat omenesc, care să-și poată dobândi integritatea fără El. Mai mult: tot ceea ce este omenesc și se

naște și se dezvoltă fără El va cădea sub stăpânirea diavolului. Politica, așadar, politica concretă și militantă a lumii moderne, care ar fi trebuit să fie creștină și care, din răutatea omului, nu este astfel, este plămădită din cenușă de osândă.

Dar iată că această lume modernă se destramă, iar lichidarea ei este o chestiune de ceasuri. Omul modern își fixase idealul în realizarea lui *homo oeconomicus*, omul cârmuit de necesitățile sale economice. Și a crezut că a triumfat. O desfășurare gigantică de industrii, operă a omului și pentru om.

Dar am ajuns într-un punct în care *homo oeconomicus* simte că totul în el este lut. Catastrofa care se apropie, al cărei indiciu elocvent îl constituie criza economică mondială și actualul război totalitar, nu are soluție empirică.

Se destramă această lume imbecilă care a pretins să fie comodă fără Isus Cristos. Nu pentru că Cristos ar face-o comodă, căci Crucea este opusul „confortului" burghezilor. Dar nebunia Crucii, în același timp în care îl restituia pe om participării supranaturale la viața Treimii, îi salva integritatea propriei sale condiții omenești și făcea cu putință viața sa de exil.

Biserica și Cristos, Capul ei, nu au făgăduit niciodată mai mult decât îngăduie realitatea prezentă.

„Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, iar toate celelalte vi se vor adăuga." Ni s-a făgăduit, este adevărat,

Împărăția cerurilor, iar nu comoditatea pământului. Dar, pe deasupra, ni se asigura locuibilitatea acestei văi.

Pretinșii filosofi, dimpotrivă, teoreticienii politicii liberale și socialiste, ne-au făgăduit paradisul pe pământ și ne-au dat un iad confortabil aici jos, precum și garanția focului nestins în viața viitoare.

Din fericire pentru om, pentru adevăratele drepturi ale Omului, care nu sunt altele decât drepturile lui Cristos — Mântuitorul omului —, această lume stupidă se destramă. Din lichidarea ei vor fi salvate pietrele unei lumi noi.

Această lume nouă nu va fi făurită nici de economie, nici de politică, nici de știință, nici măcar de înțelepciunea metafizică. Numai teologia, înțelepciunea dumnezeiască, în realizarea ei autentică, care este mistica sau înțelepciunea sfinților, va putea, prin suflarea sa, să prefacă moartea în viață. O puternică suflare de sfințenie va trebui să reînsuflețească rămășițele lumii moderne.

Dar catolicii? Vom umbla între timp preocupați să ocupăm poziții la dreapta, la centru sau la stânga?

La dreapta, la centru sau la stânga cui?

Putreziciunea ne înconjoară, iar noi pretindem să ne așezăm în centrul ei sau de o parte ori de alta a ei? Să lăsăm lumii acești

termeni și să-i lăsăm pe cei lumești să-și ocupe pozițiile în rândurile diavolului.

Vom face alianță cu fascismul sau cu democrația? Vom favoriza cuceririle moderne ale sufragiului feminin? Vom încerca să creștinăm liberalismul, socialismul, democrația, feminismul?

Ar fi mai sănătos să ne creștinăm pe noi înșine. Să fim catolici. Și, întrucât a fi catolic înseamnă, în cele din urmă, a fi sfânt, să încercăm cu adevărat să fim sfinți.

Sfințenia este viață supranaturală. Ea nu constă în a vorbi și a gândi despre sfințenie. Este viață. Dacă este adevărat că își înfige rădăcinile în credință, adică în cunoașterea supranaturală a lui Isus Cristos, ea nu culminează decât în Caritate, care este iubirea lui Dumnezeu mai presus de toate lucrurile și a aproapelui din iubire față de Dumnezeu.

Viața catolică, trăită în deplinătatea ei prin exercitarea caritații, ne va imprima, ca un adaos firesc, o fizionomie catolică în manifestările pur omenești ale vieții: în artă, știință, economie și politică. Supraabundența caritații va da naștere unei arte, unei științe, unei economii și unei politici catolice.

Acesta este tocmai programul Acțiunii Catolice, la care Vicarul lui Cristos ne cheamă cu supremă stăruință. Acțiune Catolică, iar nu acțiunea noastră; nu acțiunea catolicilor ca și cum aceștia

ar fi o grupare de partid care trebuie să se apere așa cum se apără burghezii, socialiștii sau comuniștii.

Acțiune Catolică: adică acțiunea Tatălui prin Isus Cristos, Care trăiește în chip supranatural în sufletul creștin; acțiune sfântă și sfințitoare; acțiune cu neputință de realizat, chiar dacă s-ar poseda o știință și o mare îndemânare în cele religioase, câtă vreme omul nu se află în contact cu Isus Cristos; acțiune a cărei eficacitate nu este proporțională cu mișcarea sau energia desfășurată, ci cu sfințenia din care se trăiește.

Acțiune Catolică, care este apostolatul laicilor împreună cu ierarhia. Dar care este apostolat, adică activitatea sfințeniei lăuntrice care, prin supraabundența sa, se revarsă și se comunică.

Acțiunea Catolică: iată poziția indispensabilă a catolicilor. Să se observe bine: indispensabilă.

Va fi atunci necesar ca noi, catolicii, să părăsim luptele de pe însuși terenul politic și economic și să ne limităm numai la Acțiunea Catolică?

Acțiunea Catolică este poziția indispensabilă, dar nu exclusivă. Ea este cea dintâi, astfel încât nu ne putem ocupa de o altă activitate dacă aceasta se face în detrimentul ei, iar orice altă activitate trebuie exercitată în măsura în care tinde, direct sau indirect, să ajute Acțiunea Catolică. O cere sensul ierarhiei

operelor. Ierarhia nu este absorbție și nici negare, ci afirmarea drepturilor autonome în unitatea întregului.

Odată salvată, așadar, această întâietate a Acțiunii Catolice, catolicii, ținând seama de cerințele credinței și misiunii lor și de posibilitățile propriei vocații, pot și, în anumite împrejurări, trebuie să intervină în administrarea treburilor publice și să ia poziție cu privire la diferitele soluții propuse pentru procurarea binelui comun.

În această lucrare de procurare concretă a binelui comun vor distinge două zone sau planuri ireductibile de activitate: zona spiritualului, adică a drepturilor legitime ale Bisericii în guvernarea cetății — iar întinderea acesteia este arătată în prezenta carte —, și zona temporalului, adică tot ceea ce este lăsat opiniei sau alegerii oamenilor.

În ceea ce privește prima zonă, catolicul trebuie, în calitate de catolic, să intervină în politică pentru a cere respectarea drepturilor Bisericii; în ceea ce privește zona temporalului, nu trebuie să o facă niciodată în calitate de catolic; poate însă să o facă și, uneori, va trebui să o facă în calitate de cetățean sau membru al colectivității.

În acest al doilea caz, în care lucrează pe propriul său risc și sub răspunderea sa absolută și exclusivă, nu va înceta să acționeze sub inspirație catolică, adică va pune în slujba problemelor

temporale întreaga pregătire și formație pe care le-a primit de la Biserică.

Lucrare dificilă și primejdioasă, aceasta a acțiunii politice concrete, pentru că se desfășoară pe un plan al faptelor și al contingențelor, extrem de schimbătoare și, prin aceasta, greu de împăcat cu interesele veșnice; lucrare totuși necesară, deoarece până la ea trebuie să ajungă, într-o anumită măsură, influența acțiunii creștine; lucrare care cere, așadar, din partea celor care i se consacră, o vocație specială, patrimoniu al unui număr restrâns, iar în lipsa acesteia este de preferat abstinența sau limitarea strictă a energiilor consacrate ei la posibilitățile propriului efort; lucrare care trebuie întreprinsă, desigur, cu entuziasm, dar și cu o anumită modestie, fără să ne credem predestinați să reformăm sau să îmbunătățim totul, ca și cum în mâinile noastre s-ar afla cârmuirea evenimentelor și a oamenilor și nu Dumnezeu ar fi Acela Care, pe căi cunoscute numai de El, rânduiește toate lucrurile către scopurile Sale providențiale; lucrare, în sfârșit, care, tocmai pentru că se desfășoară în ceea ce este schimbător și pe un teren alunecos, lăsat părerilor și disputelor oamenilor, nu trebuie nici să dezbine eforturile tuturor cetățenilor, care, în ceea ce este strict vremelnic, trebuie să tindă către binele comun al națiunii; și cu atât mai puțin să-i dezbine pe catolici, care, în ceea ce este spiritual, trebuie să-și îndrepte întotdeauna activitatea și viața spre împlinirea poruncii supreme, pentru ca toți, uniți în Cristos, să fie un singur trup și un singur duh, precum unul este Dumnezeu și Tatăl tuturor,

Care este mai presus de toți, cârmuiește toate și locuiește în toți, după cuvântul Sfântului Pavel către Efeseni.

NOTE

EGALITARISMUL ȘI EVANGHELIA

Anumiți catolici, pătrunși de spiritul egalitarist al lui Rousseau, au voit să caute în Evanghelie un temei pentru democrație. Pentru aceasta au siluit pasajele în care Isus Cristos afirmă întâietatea săracilor în Împărăția cerurilor.

Acești „catolici democratizanți" au naturalizat sau au carnalizat adevărul supranatural al Evangheliei.

1. Evanghelia şi, prin urmare, doctrina Bisericii nu au propovăduit niciodată egalitatea aritmetică a oamenilor, nici în ordinea naturală, nici în cea supranaturală.

Nu în ordinea naturală, fiindcă Cristos nu a venit să desființeze Legea, ci să o desăvârșească: „N-am venit să stric, ci să împlinesc" (Matei V, 17). Or, legea naturală cere ca unei diversități naturale să-i corespundă drepturi sociale și politice inegale, după cum explică Doctorul Îngeresc în pasajele citate.

Nu în ordinea supranaturală, fiindcă, după cum expune în chip minunat Apostolul Sfântul Pavel, există în Biserică o diversitate de merite, potrivit harului dat fiecăruia; de aceea există în cer diferite locașuri, după cum învăța Cristos: „În casa Tatălui Meu multe locașuri sunt" (Ioan XIV, 2). Și „alta este strălucirea soarelui, alta strălucirea lunii și alta strălucirea stelelor; căci stea de stea se deosebește în strălucire" (I Cor. XV, 41).

Există, de asemenea, diversitate de funcții în însăși Biserica, fiindcă există diversitate de slujiri, după cum învață Apostolul: „Sunt împărțiri ale slujirilor". „Unuia i se dă prin Duhul cuvântul înțelepciunii, altuia cuvântul științei, după același Duh"... „Dar toate acestea le lucrează unul și același Duh, împărțind fiecăruia precum voiește. Căci, după cum trupul este unul și are multe mădulare, iar toate mădularele trupului, deși sunt multe, sunt un singur trup, tot astfel și Cristos... Căci trupul nu este un singur mădular, ci multe. Dacă piciorul ar zice: «Fiindcă nu sunt mână, nu sunt din trup», oare pentru aceasta nu mai este din trup? Și dacă urechea ar zice: «Fiindcă nu sunt ochi, nu sunt din trup», oare pentru aceasta nu mai este din trup? Dacă întreg trupul ar fi ochi, unde ar fi auzul? Dacă întregul ar fi auz, unde ar fi mirosul? Dar acum Dumnezeu a așezat mădularele în trup, pe fiecare dintre ele, precum a voit."

2. Odată afirmată constituirea ierarhică a economiei naturale și a celei supranaturale, Evanghelia învață că

economia supranaturală este cârmuită de o lege de apreciere contrară economiei naturale.

În Împărăția cerurilor sunt fericiți săracii, cei blânzi, cei ce plâng... cei ce suferă prigoană pentru dreptate.

De aici rezultă că, în creștinism, meritul supranatural se măsoară după nebunia Crucii, iar nu după înțelepciunea cuvintelor sau după puterea lumii; iar ierarhia bisericească cere ca cel mai mare să se recunoască drept cel mai mic — astfel, Supremul Pontif este Slujitorul slujitorilor lui Dumnezeu —, fiindcă Cristos, Învățătorul, nu a venit să fie slujit, ci să slujească.

Bossuet a expus această doctrină în predica sa despre „Demnitatea eminentă a săracilor în Biserică". Săracii intră prin drept propriu; bogații nu pot participa la bogățiile supranaturale dacă nu consimt să-și deschidă comorile și să le împartă săracilor după ce le-au sărutat cu smerenie picioarele.

CELE TREI SENSURI ALE CUVÂNTULUI DEMOCRAȚIE

„Filosofia trebuie, sub pedeapsa de a încurca totul, să distingă trei sensuri ale cuvântului democrație:

1. Democrația ca tendință socială recomandată de Papi — demofilie, democrație creștină —, care nu este altceva decât zelul de a asigura claselor muncitoare, astăzi mai mult ca oricând asuprite în lumea modernă, condiții omenești de viață, cerute nu numai de caritate, ci înainte de toate de dreptate. Continuând în această direcție, s-ar ajunge fără îndoială la o critică radicală a regimului nostru economic, după cum au schițat deja mulți autori catolici.

Se poate deplânge faptul că preocuparea maselor catolice pentru apărarea ordinii sociale și lupta împotriva elementelor revoluționare a coincis adeseori cu omiterea acestei datorii esențiale și cu lipsa de atenție față de prescripțiile lui Leon al XIII-lea.

2. Democrația politică (*politeia*), înțeleasă în sensul lui Aristotel și al Sfântului Toma și, de pildă, al vechii democrații helvetice, pe care Biserica, precum și filosofia, o socotesc una dintre formele posibile de guvernământ, legitimă de drept, și indicată sau nu în fapt, potrivit condițiilor și formelor istorice.

3. Democratismul sau democrația în sensul lui Rousseau, adică mitul religios al Democrației, care este cu totul altceva decât regimul democratic legitim. Acest mit cârmuiește în *Contractul social* o teorie deopotrivă falsă și pernicioasă asupra celor trei regimuri clasice: monarhic, aristocratic și democratic. Democrația astfel înțeleasă se confundă cu dogma Poporului Suveran, care, unită cu dogma Voinței Generale și a Legii ca

expresie a Numărului, constituie, la limită, eroarea panteismului politic — mulțimea-Dumnezeu.

Trebuie totuși observat că ceea ce face tragică situația popoarelor în timpurile moderne este faptul că, în realitatea concretă, mitul religios al Democrației a invadat și contaminat în întregime democrația politică și chiar toate formele actuale de guvernământ.

Trebuie să fie lucrarea inteligenței aceea de a opera distincțiile necesare și de a cerceta — ținând seama de conexiunile de fapt create de istorie — condițiile unei îndreptări practice, care nu va avea succes dacă nu va fi totală.

Să adăugăm că, în vocabularul Sfântului Toma, democrația ca formă politică legitimă — democrația în sensul celui de-al doilea punct — nu se numește democrație, ci Republică (*politia*). Este o formă de regim mixt, în care principiul democratic, care în starea sa pură tinde către dominația numărului — «democrația, adică puterea poporului, atunci când poporul plebeilor îi asuprește pe bogați prin puterea mulțimii» (*Democratia, id est potentatus populi, quando scilicet populus plebeiorum per potentiam multitudinis opprimit divites*) — este temperat prin principiul aristocratic — puterea celor care se disting prin valoare și virtute — și mai ales prin principiul oligarhic — puterea celor care se disting prin bogăție sau putere.

În aceasta constă propriu-zis o democrație îmbunătățită.

Cât despre cuvântul democrație, el desemnează la Sfântul Toma forma coruptă a *politiei* și principiul democratic în starea sa pură."

Fie-ne îngăduit să adăugăm că catolicii democratizanți obișnuiesc să confunde cele trei sensuri arătate ale cuvântului democrație; întrucât democratismul, în sensul de Popor Suveran, creator al întregii moralități și al întregului drept, independent de Dumnezeu, este în mod vădit eretic, ei îl micșorează, îl acomodează și îl explică spunând că Poporul, depozitar al Suveranității pe care o primește de la Dumnezeu, o deleagă guvernanților, care nu sunt decât vicarii Voinței sale.

Cu greu se va găsi un catolic democratizant — catolici care nu vorbesc despre Cristos, ci despre Democrație, sau despre Democrația creștină, sau despre Democrație și Cristos, sau despre Democrație și Biserică, ca și cum Cristos nu ar fi de ajuns pentru a mântui lumea — care, pentru a justifica democrația, să nu recurgă la această teorie asupra originii puterii.

Simptom semnificativ care dezvăluie o mentalitate democratizantă, căci prin aceasta se pretinde acordarea unei anumite întâietăți sau superiorități democrației asupra celorlalte forme de guvernământ; lucru condamnat de Pius al X-lea atunci când, în scrisoarea sa către *Le Sillon*, scrie:

„De asemenea, democrația este singura care, după el — *Le Sillon* —, va inaugura domnia dreptății desăvârșite; dar nu înseamnă

aceasta a aduce o insultă celorlalte forme de guvernământ, care sunt coborâte astfel la condiția unor guvernări neputincioase, suportabile numai în lipsa a ceva mai bun?

De altfel, *Le Sillon* se lovește și în acest punct de învățăturile lui Leon al XIII-lea. Ar fi putut citi în Enciclica deja citată despre principatul politic că, «păstrând dreptatea, nu le este interzis popoarelor să-și dea guvernământul care răspunde mai bine caracterului lor ori instituțiilor și obiceiurilor primite de la strămoși».

Or, întrucât Enciclica se referă la binecunoscuta triplă formă de guvernământ, ea presupune prin aceasta însăși că dreptatea este compatibilă cu fiecare dintre ele. Iar Enciclica asupra condiției muncitorilor nu afirmă oare în mod limpede posibilitatea restaurării dreptății în organizările actuale ale societății, de vreme ce indică mijloacele?

Dar, cum fără îndoială Leon al XIII-lea voia să vorbească nu despre o dreptate oarecare, ci despre dreptatea desăvârșită, învățând că dreptatea este compatibilă cu cele trei forme cunoscute de guvernământ, învăța de asemenea că, sub acest aspect, democrația nu se bucură de niciun privilegiu special.

Silloniștii, care pretind contrariul, fie refuză să asculte Biserica, fie își formează despre dreptate și egalitate o concepție care nu este catolică."

LEON AL XIII-LEA ȘI DEMOCRAȚIA CREȘTINĂ

Reproducem aici pasajele din enciclica *Graves de communi*, din 18 ianuarie 1901, în care Leon al XIII-lea expune precauțiile cu care trebuie înțeleasă democrația creștină.

„În acest fel — spune Leon al XIII-lea — s-a statornicit între catolici, sub auspiciile Bisericii, o comunitate de acțiune și o serie de opere destinate să ajute poporul, expus nu mai puțin curselor și primejdiilor decât lipsurilor și muncilor grele.

La început, această formă de binefacere populară nu era desemnată prin nicio denumire specială. Termenul de socialism creștin, introdus de unii, precum și alte expresii derivate din acesta, au căzut pe bună dreptate în desuetudine. Altora le-a plăcut, și pe bună dreptate, să o numească acțiune creștină populară. În alte părți, cei care se ocupă de aceste chestiuni sunt numiți creștini sociali. Nu lipsesc nici locurile unde această acțiune este numită democrație creștină, iar cei care i se consacră, democrați creștini; sistemul apărat de socialiști, dimpotrivă, este desemnat prin numele de democrație socială.

Or, dintre aceste ultime două expresii, dacă cea dintâi, «creștini sociali», nu suscită aproape nicio împotrivire, cea de-a doua, «democrație creștină», displace multor persoane cinstite, care găsesc în ea un sens echivoc și primejdios și, din mai multe motive, privesc cu neîncredere această denumire. Ele se tem ca acest cuvânt să nu fie un deghizament al guvernării populare sau să nu indice, în favoarea acesteia, o preferință față de celelalte forme de guvernământ...

Întrucât, cu privire la această chestiune, au loc în mod obișnuit discuții prea îndelungate și adeseori aprige, conștiința îndatoririi Noastre ne avertizează să punem capăt acestei controverse, definind care trebuie să fie ideile catolicilor în această materie.

Democrația creștină, prin însuși faptul că se numește creștină, trebuie să se sprijine pe principiile credinței dumnezeiești ca pe propria sa temelie. Ea trebuie să se îngrijească de interesele celor slabi, fără a înceta să conducă spre desăvârșirea care li se cuvine sufletele create pentru bunurile veșnice.

Pentru ea nimic nu trebuie să fie mai sacru decât dreptatea; trebuie să păstreze, la adăpost de orice atac, dreptul de proprietate și de posesiune; să mențină deosebirea dintre clase, care, fără îndoială, este necesară pentru un Stat bine constituit; în sfârșit, trebuie să promoveze pentru comunitatea omenească o formă și un caracter în armonie cu cele pe care le-a statornicit Dumnezeu Creatorul.

Dar este neîngăduit să se abată către un sens politic termenul de democrație creștină. Fără îndoială, democrația, potrivit etimologiei cuvântului și întrebuințării pe care filosofii au făcut-o din el, se referă la regimul popular; însă, în împrejurările actuale, ea nu trebuie folosită decât despuiată de orice sens politic și nu trebuie să i se atribuie altă semnificație decât aceea a unei binefăcătoare acțiuni creștine în mijlocul poporului.

Într-adevăr, preceptele naturii și ale Evangheliei, fiind, prin propria lor autoritate, mai presus de vicisitudinile omenești, este necesar să nu depindă de nicio formă de guvernământ civil; ele pot totuși să se armonizeze cu oricare dintre aceste forme, cu condiția ca aceasta să nu repugne cinstei sau dreptății.

Ele sunt, așadar, și rămân cu totul străine patimilor partidelor și diferitelor evenimente, astfel încât, oricare ar fi constituția Statului, cetățenii pot și trebuie să respecte aceleași precepte care le poruncesc să-L iubească pe Dumnezeu mai presus de toate lucrurile și pe aproapele ca pe ei înșiși.

Aceasta a fost disciplina constantă a Bisericii; aceasta este aceea pe care Pontifii Romani au aplicat-o întotdeauna în raport cu Statele, oricare ar fi fost formele lor de guvernământ.

Odată stabilite acestea, intențiile și acțiunea celor care lucrează pentru binele proletarilor nu pot tinde niciodată spre preferarea unui regim civil în detrimentul altuia și nici nu pot sluji drept

mijloc pentru introducerea lui." (*Graves de communi*, 18 ianuarie 1901).

Adevărul de Veacuri este o editură dedicată publicării textelor doctrinare catolice provenite din Magisteriu și din tradiția preconciliară. Oferă lucrări recunoscute, cu respectarea surselor și a sensului original al textelor. Activitatea sa urmărește claritatea, fidelitatea și transmiterea învățăturii.

adevaruldeveacuri.ro